۴۰۸

۶۹

باسمه تعالی
فهرستبرگه منابع چاپ سنگی - اداره مخطوطات

شماره ثبت: ۲۱۳۴۶	
رده‌بندی دیویی: ۱۸۹۷ خ ح/ت ش/ ۴۲۹۴ د ۲۹۷/۴۱۴	
سرشناسه: تفتازانی، مسعود بن عمر، ۷۲۲ - ۷۹۲؟ ق. شرح	
عنوان قراردادی:	
عنوان: حاشیة الخیالی علی شرح عقاید النسفی.	
کاتب:	تاریخ کتابت:
محل نشر: لکهنو	ناشر: مطبع نول کشور تاریخ نشر: ۱۸۹۷ م
صفحه شمار: ۲۲۸ ص	مصور☐ درسی☐ گراور یا افست☐
زبان: عربی	ابعاد: ۱۷/۵×۲۶/۵ نوع خط: نستعلیق
روش تهیه: وقفی☐ اهدایی☐ خریداری☐ ارسالی☐	
توضیحات: نامعلوم	تاریخ ثبت: آذر/۱۳۷۷
یادداشتها: حاشیه خیالی در حاشیه در ارتباط با متن آمده است.	
موضوع(ها): ۱. نسفی، عمر بن محمد، ۴۶۱ - ۵۳۷ ق. عقاید النسفی - نقد و تفسیر. ۲. اهل سنت - عقاید. ۳. کلام اهل سنت	
شناسه(های) افزوده: الف. نسفی، عمر بن محمد، ۴۶۱ - ۵۳۷ ق. عقاید النسفی. شرح. ب. خیالی، احمد بن موسی، ۸۲۹ - ۸۶۲؟ ق. محشی. ج. عنوان.	
فهرستگار: شیبانی	تاریخ فهرستگاری: تیر/۸۱

محمد حسن دهقانپور
مرمت کار کتب خطی

سازمان کتابخانه ها، موزه ها و مرکز اسناد آستان قدس رضوی
اداره مخطوطات

نام کتاب: حاشیه الخیالی علی شرح العقائد النسفی
مؤلف: عمر بن محمد نسفی
موضوع: کلام اهل سنت — زبان: عرب
سال چاپ: ۱۸۹۷ — محل چاپ: لکهنو
شماره عمومی: ۲۱۳۴۶ — کتابخانه / بخش:
وقفی / خریداری: — تاریخ:
طول: ۲۴٫۵ — عرض: ۱۷٫۵ — شماره صفحه ها: ۲۲۸ ص

مصور ☐ درسي ☐ گراوري ☐ افست ☐

ملاحظات: ....

اسیدزدایی شد
۸۶٫۵٫۱۰

محمد حسن دهقانپور
مرمت کار کتب خطی

من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين

قد استنبط طبع هذه النسخة الغريبة المتداولة لتيمن الأفاضل [illegible]

حاشية الخيالي

على

شرح العقائد النسفي

مع غاية التنقيح والتنقيد ونهاية حسن التنظيم والترتيب

في المطبع الرفيع المعربي الى منشي نول كشور

٢٩٧/٤١٤
ع ٤٢٩ ن
خ ح /
١٨٩٧

کتابخانه ... آستان قدس رضوی
شماره ثبت ۳۱۳۰۳
تاریخ آذر ۷۷

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد الحمد لمستاهله والصلوة على سيد رسله وعلى اله وصحبه موضحي سبله فدونك ايها الساري هذا النبراس كتاب فيه نور وهدى للناظرين يرشدك الى المكامن الخفية من شرح العقائد النسفية امليت اوان الدعة والاستراحة عن فتور المطالعة سالكا نهج الايجاز من غير تعمية و الغاز وحيث ما حمت حول تحسينه ورمت تزيين سينه

وشبيه والحقته الى خزانة من لا مثل له في العلى وله مثل الاعلى لصاحب الاعظم والدستور المعظم بابه كعبة الحاجات يطوى اليه كل فج عميق ويستقبله وجوه الامال من كل بلد سحيق باهت بتيجان الوزارة بهامته وجلل الامارة بقامته ولي الايادي والنعم ومربي اهل الفضل والحكم ملاذ ايدي العلماء و العلوم ورافع الوية الشرع والرسوم حائز الماثر والمفاخر وحاوي الرياسات الاول والاخر ولو مدارج طبعه النقاد احر مقامات نوع الانسان ولو اخر معارج ذهنه الوقاد خارج عن طوق البشر بل عن حد الامكان شعر

لو لم يدل الوهم صيت جلاله * ما خيل طيف خيال سامي حالة * ناظورة الدول لصف عصره * وهو الوزير في اقباله * محمود اهل الفضل طرا كاسمه * وكفى بذا برهان حسن خصاله *

بكماله فى الاوج بدر كامل، بحر محيط زاخر بنواله، فى كل علم عالم

متبحر، فى فن حلم عالم بحياله، سحبان عى فى فصاحة لفظه

معن بليغ البخل فى افضاله، الصائب الافكار فى تدبيره، الناقد

الاراء فى اقواله، للناس يبذل اليسير بسلك لفظه، فكانما

الفاظه من ماله، يتزاحم الانوار فى جنباته، فكانه متبرقع

بفعاله، وهو الذى عم الغمامة وفشا، الوزير الكبير محمد باشا،

اوضح الله عزة الغر بضيائه، ورفع علم العلم باعلائه ولا زال

مورد افضاله ماء مدين المارب، يوجد عليه امة من

الناس يسقون منه المطالب فان رفعه الى سماك

القبول قد سعد كوكب الامل فى برج شرف الحصول

والله ولى الاعانة وكفى به وكيلا

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشارح النحرير عامله الله تعالى بلطفه الخطير بعد ما

تيمن بالتسمية الحمد لله اقول فى تعقيب التسمية بالتحميد اقتداء

باسلوب الكتاب المجيد عمل بما شاع بل بما وقع عليه الاجماع

والامتثال بحديثى الابتداء وما يتوهم من تعارضهما فمدفوع اما

بحمل الابتداء على العرفى الممتد او بحمل احدهما على الحقيقى والاخر على

الاضافى كما هو المشهور ولك ان تجعل الباء فى الحديثين للاستعانة

ولا شك ان الاستعانة بشئ لا ينافى الاستعانة بشئ اخر وللملابسة

ولا يخفى ان الملابسة تعم وقوع الابتداء بالشيء على وجه
الجزئية وبذكره قبل الابتداء بلا فصل فيجوز ان يجعل
احدهما جزءا او يذكر الاخر قبله بدون فصل يكون
الابتداء التلبيس بهما قوله المتوحد بجلال ذاته
الظاهر ان الباء صلة التوحد يقال توحد بذاته اي
تفرد به واستقل فمعنى التوحد بجلال الذات عدم شركة الغير في
جلال الذات والذات الجليلة على نهج حصول الصورة
ويحتمل ان يكون للملابسة فصيغة التفعل اما للصيرورة
بدون صنع كما في قولهم تحجر الطين اي صار حجرا بلا عمل
ومدخل من الغير ومنه التكون والتولد واما التكلف
ولما استحال في شانه تعالى يحمل على الكمال كما قيل في المتكبر

ونحوه فمعنى التوحد بجلال الذات الاتصاف بالوحدة
الذاتية او الكاملة مع ملابسة جلال الذات قوله سطع
حججه الاولى كون الضمير لله تعالى ليفيد ان اية نبينا اعظم من
ايات سائر الانبياء ويجوز ان يكون لمحمد صلى الله عليه
وسلم فسطع حججه من قبيل اخلاق ثياب قوله وبعد فان
مبنى علم الشرايع هذه الفاء اما على توهم اما او على
تقديرها في نظم الكلام بطريق تعويض الواو عنها بعد
الحذف على انه يمتنع من اجتماع الواو مع اما كما وقع
في عبارة المفتاح في اخر فن البيان قوله واساس
قواعد عقائد الاسلام القواعد جمع قاعدة وهي الاساس
واساس العقائد الاسلامية هو الكتاب والسنة لان العقائد

بجب ان يستفاد من الشرع لتعتقد بها وهما يتوقفان على
المسائل الكلامية ففى هذه القرينة ترقى فى المدح الشمول
الاولى للكتاب والسنة بخلاف الثانيه ويمكن ان يقال
اساس العقائد ادلتها التفصيلة وهى يتوقف على
هذا العلم بناء على ان مباحث النظر والدليل جزء منه
على ما هو المختار قوله هو علم التوحيد والصفات
اى علم يعرف عنه ذلك فالمراد هو المعنى الاضافى
يمكن ان يراد المعنى اللقبى فنسبة الوسم الى الكلام لكونه اشهر
وقوله المنجى عن غياهب الشكوك اشارة الى ان فائدة من
فوائد والغيب ما اشتد سواده فلو جان الشك على
الوهم اضاف الغيهب اليه والظلمة المطلقة الى الوهم

قوله نجم الملة والدين وهما متحدان بالذات مختلفان
بالاعتبار فان الشريعة من حيث انها يطاع لها دين و
من حيث انها تملى وتكتب ملة والاملال بمعنى الاملاء
وقيل من حيث انها يجتمع عليها ملة قوله فى دار السلام
اى الجنة سميت بها لسلامة اهلها من كل الحرافة
ولان خزنة الجنة تقول لاهلها سلام عليكم طبتم فادخلوها
خالدين ولان السلام من اسماء الله تعالى فاضيف اليه تشريفا
ومعنى هذا الاسم ظ قوله طاويا كشح المقال الكشح الجنب
تخصيص هذا الاسم ظ قوله طاويا كشح المقال الكشح الجنب
وطى الكشح كناية عن الاعراض قوله الاطناب والاخلال
بالحق مجموعهما بدل من الطرفين او بيان لهما ولما تعدد

يجب ان يستفاد من الشرع ليعتد بها وهما يتوقفان على
المسائل الكلامية ففي هذه القرينة ترقي في المدح الشمول
الاولى للكتاب والسنة بخلاف الثانية ويمكن ان يقال
اساس العقائد ادلتها التفصيلية وهي يتوقف على
هذا العلم بناء على ان مباحث النظر والدليل جزء منه
على ما هو المختار قوله هو علم التوحيد والصفات
اي علم يعرف عنه ذلك فالمراد هو المعنى الاضافي
ويمكن ان يراد المعنى اللقبي فنسبة الوسم الى الكلام لكونه شهر
وقوله المنبي عن غياهب الشكوك اشارة الى فائدة من
فوائده والغيهب ما اشتد سواده فلرجحان الشك على
الوهم اضافة الغيهب اليه والظلمة المطلقة الى الوهم

قوله نجم الملة والدين وهما متحدان بالذات ومختلفان
بالاعتبار فان الشريعة من حيث انها يطاع لها دين و
من حيث انها تملى وتكتب ملة والاملال بمعنى الاملاء
وقيل من حيث انها يجتمع عليها ملة قوله في دار السلام
اي الجنة سميت بها لسلامة اهلها من كل آفة
ولان خزنة الجنة تقول لاهلها سلام عليكم طبتم فادخلوها
خالدين ولان السلام من اسماء الله تعالى فاضيف اليه تشريفا
ومعنى هذا الاسم ظ قوله طاويا كشح المقال الكشح الجنب
تخصيص هذا الاسم ظ قوله طاويا كشح المقال الكشح الجنب
وطي الكشح كناية عن الاعراض قوله الاطناب والاخلال
بالجر مجموعهما بدل من الطرفين او بيان لهما ولما تعدد

المتبوع معنى اجرى الاعراب على كل منهما ويجوز رفعها
على انها خبر مبتدا محذوف قوله هو حسبي ونعم
الوكيل رد الشارح في بعض كتبه هذا العطف بان
الجملة الثانية انشائية فلا تعطف على الاولى الاخبارية
وكذا على حسبي باعتبار تضمنه معنى يحسبني لانه خبر
ايضا ويرد عليه ان المراد بالجملة الاولى انشاء التوكل
لا الاخبار عن الله تعالى بانه كاف وهو ظاهر وايضا يجوز
والانشائية ورده بعض الفضلاء ايضا بانه يجوز ان
يقدر مبتدا في المعطوف بقرينة المعطوف اي وهو
نعم الوكيل فيكون اخبارية كالاولى ثم قال وايضا
ان يعتبر عطف القصة على القصة بدون ملاحظة الاخبارية

يجوز عطف الانشاء على الاخبار فيما له محل من الاعراب
ويدل عليه قطعا قوله تعالى قالوا حسبنا الله ونعم
الوكيل لان هذه الواو من الحكاية لا من المحكي اذ لا مجال للعطف فيه
لا ابتاعي ويل لعبيده لا يلتفت اليه وهو ان يقال لتقديم قولنا
نعم الوكيل وليس هذا مختصا بما بعد القول لحسن قولنا
زيد ابوه عالم وما اجهله ويرد عليه انه يحتمل ان يكون
الواو في الاية من المحكي بتقدير المبتدا في المعطوف او بعطفه
على الخبر المقدم ثم ان حسن المثال المذكور بدون التقدير
ممنوع وبعد تقدير المبتدا في المعطوف يكون اخبارا
كالمعطوف عليه قوله اعلم ان الاحكام الشرعية
اه للحكم معان ثلثة نسبة امر الى اخر ايجابا او سلبا

وادراك وقوع النسبة او لا وقوعها او خطاب الله تعالى
المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء والتخيير كالوجوب
والاباحة ونحوهما وهذا الاخير غير مراد ههنا لانه وان
عم الفعل والاعتقاد لكن يلزم خروج مسائل الكلام في
العلم بالوجوب واخواته واستدراك الشرعية اللهم
ان يحمل على التجريد في الاول والتاكيد في الثاني او
يجعل لتعريف الحكم الشرعي فالمراد اما المعنى الاول وحينئذ
ظ والثاني فح يجعل العلم عبارة عن المسائل او الملكة
وعلى التقديرين معنى الشرعية ما يوخذ من الشرع لا ما
يتوقف عليه كوجوده تعالى ووحدته مثلا لا يتوقف
على الشرع لكن الاحكام الاعتقادية انما يعتد بها اذا اخذت

من الشرع قوله منها ما يتعلق بكيفية العمل ان اريد به
مطلق التعلق فالامر ظاهر وان لم يعتبر التعلق بنفس العمل
في الاولى لان تعلقها بالعمل من حيث الكيفية وتعلق
عامة الاحكام الثانية ليس كذلك وان اريد به تعلق
الاسناد بطرفيه او التصديق بالقضية فالمراد بالاعتقاد
المعتقدات مثل وجود الواجب ووحدته ثم فيه اشارة
الى ان موضوع الفقه وهو العمل وما يتوهم من ان موضوعه
اعم من العمل لان قولنا الوقت سبب وجوب الصلوة من
مسائله وليس موضوعه بعمل ولانهم عدوا الفرائض
بابا في الفقه وموضوعها التركة ومستحقوها فيندفع بذلك
القول لرجع الى بيان حال العمل بتاويل ايقاع الصلوة

يجب لسبب الوقت كما ان قولهم النية في الوضوء مندوبة
في قوة قولنا ان الوضوء يندب فيه النية ثم انه ينبغي
ان يكون موضوع الفرائض قسمة التركة بين المستحقين كما
ان يكون موضوع بانه علم يبحث فيه عن كيفية
قسمة تركة الميت بين الورثة لا التركة ومستحقيها على
ما قيل بالجملة تعميم موضوع الفقه مما لم يقل به احد
قوله وبالثانية علم التوحيد والصفات هذا من قبيل العطف
على معمولي عاملين مختلفين والمجرور مقدم قال في التلويح ان
الاحكام الشرعية النظرية يسمى اعتقادية واصلية لكون
الاجماع حجة والايمان به واجبا وبه يظهر ان ليس العلم
المتعلق بالثانية على الاطلاق علم التوحيد لان حجة الاجماع

من مسائل اصول الفقه والجواب ان هذه المسئلة مشتركة
بين الاصوليين والمغائرة بحسب جهة البحث بناء على ان
موضوع الكلام المعلوم من حيث انه يتعلق به اثبات
العقائد الدينية قوله اشهر مباحثه يشير الى ان له
مباحث اخرى اما عند من يقول بان موضوعه اعم من
ذات الله تعالى وصفاته فظ واما عند غيره فلان الصفة
المطلقة عندهم هي الصفة الذاتية الوجودية ولذا لم يعد ذا
مباحث الاحوال والافعال والنبوة والامامة من مباحث
الصفات وان راجع الكل الى صفة ما على ان مباحث
الامامة انما هي من الفقهيات الا عند بعض الشيعة قوله
وقد كانت الاوائل تمسيد البنيان شرف العلم وغاية الاشارة

الى دفع ما يقال من ان تدوين هذا العلم لم يكن في عهد
النبي عليه السلام ولا في عهد الصحابة والتابعين
ولو كان له شرف وعاقبة حميدة لما اهملوه قوله
لصفاء عقائدهم هذا مع عطف عليه متعلق بقوله
مستغنين قدم عليه للاهتمام او للاختصاص اي بسبب
استغنائهم هذه الامور كما يتوهم من عدم الشرف و
العاقبة الحميدة الا ترى انه لما ظهرت الفتن في زمان
مالك رح دون في الفقه مع انه من التابعين قوله
سموا ما يفيد معرفة الاحكام الفقه لان الفقه نفس
معرفة الاحكام لا ما يفيدها قلت المعرف ههنا هو
المسائل المدللة فان من طالعها ووقف على ادلتها

حصل له معرفة الاحكام عن ادلتها ولك ان تقول الفقه
ان وجب عن اصل السوال بان ١٢
هو علم الاحكام الكلية لا معرفة الاحكام الجزئية فان
علم وجوب الصلوة مطلقا يفيد معرفة وجوب صلوة
زيد وعمرو مثلا وقد يقال لتغاير الاعتباري كاف في
الافادة كما يقال علم زيد يفيد صفة كمال له واما
جعل المعرف بمعنى ملكة الاستنباط والاستحضار
فسباق الكلام اعني قوله عن تدوين العلمين وتمهيد
القواعد وترتيب الابواب يابى عنه لكن يرد على او
الاجوبة لزوم فقاهة المقلد وليس بفقيه اجماعا وغاية
ما يقال انه كما اجمع القوم على عدم فقاهة المقلد كذلك
اجمعوا على ان الفقه من العلوم المدونة فالتوفيق بين

هذين الاجماعين انما يتاتى بان يجعل الفقه معينان

وعدم حصول احدهما فى المقابل لا ينافى حصول الاخر

فيه قوله عن ادلتها التفصيلية متعلق بالمعرفه

وكونها عن الادلة مشعر بالاستدلال بملاحظة

الحيثية فان الحاصل من الدليل من حيث هو دليل

لا يكون الا استدلاليا فيخرج منه علم جبرئيل والرسول

عليهما السلام فانه بالحدس لا يتجشم الاكتساب

فان قلت للرسول علم اجتهادى ببعض الاحكام فلا يخرج

علمه بهذا القيد قلت تعريف الاحكام للاستغراق

فلا اشكال قوله ومعرفة الاحوال الادلة الظاهر انه

معطوف على معرفة الاحكام ففيه مثل ما مر من الكلام

دان الانزه العطف على الموصول فيرتفع الاشكال فتدبر عليه

قوله ومعرفة العقائد قوله كالمنطق للفلسفة على

ما فى المواقف كونه بازاء المنطق وجها اخر مغائر الكونه مورثا

للقدرة على الكلام وجمعهما الش نظرا الى ان كونه بازاء

المنطق باعتبار انه يفيد قوة على الكلام كما ان المنطق

يفيد قوة على النطق فيؤل الى كونه مورثا للقدرة قوله

فاطلق عليه هذا الاسم اى اولا اذ لو لم يفيد به يضاع

اما فيد الاول وذكروا وجه التخصيص فى الثانى اذ لا شركة فى كونه

اول ما يجب حتى يخص للتميز واما احتمال تسمية الغير به

لغير هذا الوجه فقائم فى سائر الوجوه ايضا مع انه لم يتعرض

لوجه التخصيص فى غيره قوله هذا هو كلام القدماء

اى مما يفيد معرفة العقائد من غير خلط الفلسفيات

هو كلام السلف والتسمية بالكلام لما وقعت

منهم ذكر وجه التسمية عقيب ذكر كلامهم

قوله ويثبت المنزلة بين المنزلتين اى الواسطة

بين الايمان والكفر لا بين الجنة والنار فان الفاسق

مخلد فى النار عندهم وقال بعض السلف الاعراف

واسطة بين الجنة والنار واهلها من استوت حسناته

مع سيئاته على ما ورد فى الحديث الصحيح مآلهم

الى الجنة فلا يكون دار الخلد وقيل اهلها اطفال

المشركين وقيل الذين ماتوا زمان الفترة من الرسل قوله

فقال الحسن البصرى قد اعتزل عنا ان قلت سيجئ

ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر عند الحسن فانه

اعتزال عن مذهبه قلت الكافر ينصرف عند الاطلاق

الى المجاهر والمنافق كافر غير مجاهر فلا منزلة بين المنزلتين

عنده قوله لا يثاب ولا يعاقب لا يقال لا واسطة

بين الجنة والنار عندهم وعدم الثواب والعقاب فى الجنة

والنار ينافى كونهما دارى ثواب وعقاب لانا نقول

معنى كونهما دارى ثواب وعقاب انهما محل الثواب

والعقاب لان كل من دخلهما يثاب او يعاقب

ولو سلم فهو بالنسبة الى اهل الثواب والعقاب

وهم المكلفون عندهم وقد نص المعتزلة بان اطفال

المشركين خدام اهل الجنة بلا ثواب وعقاب فالمراد بقوله

فادخل الجنة دخولا مشابها بها او مستحقا لها كما
يدل عليه السياق ولذا فرع على الايمان والاطاعة
ونسب الدخول الى نفسه وقس عليه قوله فدخلت
النار قوله فكان الاصلح لك ان يموت صغيرا
ذهب معتزلة البصرة الى وجوب الاصلح في الدين
بمعنى الانفع وقالوا تركه بخل او سفه يجب الله تعالى
عن ذلك فالجبائي اعتبر في الانفع جانب علم الله تعالى
فاوجب ما علم الله تعالى نفعه فلزمه ما الزمه بعضهم لم
يعتبر ذلك زعم ان من علم الله تعالى منه الكفر
على تقدير التكليف يجب عليه تعريضه اياه للثواب
فلزمه ترك الواجب فيمن مات صغيرا وذهب

معتزلة البغداد الى وجوب الاصلح في الدين والدنيا معا
لكن بمعنى الاوفق في الحكمة ولا يرد عليهم شيء
قوله فسموا اهل السنة والجماعة وهم الاشاعرة
هذا هو المشهور في ديار الخراسان والعراق والشام و
اكثر الاقطار وفي ديار ما وراء النهر اهل السنة والجماعة
هم الماتريدية اصحاب ابي المنصور الماتريدي وماتريد
قرية من قرى سمرقند وبين الطائفتين اختلاف
في بعض المسائل كمسئلة التكوين وغيرها قوله فقال
قال اهل الحق انظر ان المقول مجموع ما في الكتاب فالمراد
باهل الحق اهل السنة والجماعة وان خص بقوله حقائق
الاشياء ثابتة فالمراد منه اهل الحق في هذه المسئلة وهم

ما عدا السوفسطائية عن آخرهم ويحتمل ان يراد اهل الحق
في جميع المسائل وهم اهل السنة والجماعة وتخصيصهم
بالذكر لاعتداد بهم فكانهم القائلون قوله وهو
الحكم المطابق قد يفتح الباء رعاية الاعتبار المطابقة من
جانب الواقع ما رحظة الحيثية لكنه لا يلائم قوله واما
الصدق الخ قوله قد يفرق الخ قوله فقد شاع في الاقوال
يشير الى ان الصدق قد يطلق على غير القول قال في حواشي
شرح المطالع يوصف بكل منهما القول المطابق والعقد
المطابق قوله تعتبر في الحق من جانب الواقع اذ المنظور
اولا في هذا الاعتبار هو الواقع الموصوف بكونه حقا اي ثابتا
محققا واما المنظور اولا في الاعتبار الثاني فهو الحكم الذي

يتصف بالمعنى الاصلي للصدق وهو الانباء عن الشيء على
ما كان عليه وهذا اولى مما قيل بسبب الاعتبار الثاني بالصدق
تميزا تأمل قوله ومعنى حقيقة مطابقة الواقع اياه فان مفهوم
قولنا مطابقة الواقع اياه وصف للحكم الا انه مركب
فلا يشتق منه له صفة كذا افادة الشرفي نظائره ولبعض
الافاضل ههنا كلام طويل حاصله حمل مثله على التسامح
في العبارة بناء على ظهور المعنى فالمعنى ههنا كون الحكم
بحيث يطابقه الواقع قوله ما به الشيء هو هو لا يقال هذا
صادق على العلة الفاعلية لانا نقول الفاعل ما به الشيء
موجود لا به الشيء ذلك الشيء اذ الماهية ليست
بجعل الجاعل فانقلت الشيء بمعنى الموجود في الاشكال

قلت بعد التسليم فرق بين ما به الموجود موجود ان
بين ما به الموجود ذلك الموجود والفاعل انما هو
الاول وبه يظهر ان الضميرين للشيء قد يجعل احدهما
للموصول فلا يتوهم الاشكال بالقائل لكن تنقيح
ظاهر التعريف بالعرضي الضاحك ما به الانسان
ضاحك وجعل هو هو بمعنى الاتحاد في المفهوم خلاف
المتبادر والاصطلاح فلا يرتكب مع ظهور الوجه الصحيح
هذا ولو قيل في التعريف ما به الشيء هو لكان اخصر قوله
مما يمكن تصور الانسان بدونه اي بالكنه واما تصوره
بالوجه فقد يمكن بدون الذاتي ايضا قيل عليه يستفاد
منه ان الذاتي ما لا يمكن تصور الشيء بدونه فيرد عليه

اللوازم البينة بالمعنى الاخص وجوابه بعد تسليم الاستفادة
بطريق التعريف ان المستلزم لتصور اللازم انما هو تصور
الملزوم بطريق الاخطار بالبال على ما نص عليه في حواشي
شرح المطالع فامكن تصوره بدونه في الجملة بتجدد الذاتي ايضا
زمان تصور اللازم غير زمان تصور الملزوم فالفك في هذا
الزمان بتجدد الذاتي هذا القدر يكفينا في هذا المقام وقيل ايضا ان
اريد بالامكان الخاص يلزم ان يجوز تصور الكنه بالعرضي وهو
باطل وان اريد بالامكان الامكان العام فهو حاصل في ذاتي ايضا
وجوابه اختيار الاول ومنع الملازمة اذ اللازم امكان
تصور الكنه مع العرضي لا بدونه ولو سلم يعتبر الامكان
بالنسبة الى المقيد اعني تصور الانسان بدونه بالنسبة

الى القيد اعنى كون تصوره بديهيا وانتفاء المفيد قد يكون
لعدم التصور على ان تصور الكنه بالعرضى غير ممتنع
وان لم يطرد ويمكن اعتبار الثانى بان يراد الامكان
العام من جانب الوجود اى ليس عدمه ضروريا قوله
وباعتبار تشخصه هوية المشهور ان الهوية نفس
التشخص وقد يطلق على الوجود الخارجى ايضا والشارح
قد اطلقها على الماهية باعتبار التشخص قوله فالحكم
بثبوت حقائق الاشياء اورد الفاء ايذانا بانه ناش
عما سبق والمشاع مجموع امور ثلثة الحقيقة لكون
الشى بمعنى الموجود وكون الثبوت بمعنى الوجود اذ لا لغوية
فى قولك عوارض الاشياء ثابتة وحقائق المعدومات

ثابتة وحقائق الموجودات متصورة والقصر على البعض
تقصير فلا تكن من القاصرين قوله ربما يحتاج الى
البيان الخ فلما يحتاج الى بيان معناه فان اكثر من سمعه
يفهم منه ذلك المعنى كما فى مثل واجب الوجود موجود
والحاصل ان اخذ موضوعه بحسب الاعتقاد مشهود
فيما بين الناس فهو مفيد بلا حاجة الى بيان معناه
اللهم الا ان يكون بالنسبة الى بعض الاذهان القاصرة
قوله وليس مثل قولك الثابت ثابت هذا نظرا الى
السائل فانه غير مفيد او ليس مثل المثال الذى ذكره
السائل فانه غير مفيد اذ قد اعتبره متحد الموضوع و
المحمول قوله ولا مثل انا ابو النجم وشعرى شعرى

ناظر الى قوله ربما يحتاج الى البيان فان شعري شعري
يحتاج البتة الى بيان معناه لحقائقه وهو ظ ولك ان تقول
حقائق الاشياء ثابتة يحتاج الى البيان لا بطريق التاويل
والصرف عن الظ المتبادر لشهرة امر المراد به بخلاف
شعري شعري فانه يحتاج هو التاويل وهو ان شعري
الان كشعري فيما مضى او شعري وهو شعري المعروف
بالبلاغة وهذا المعنى لا يحصل بجعل الاضافة للعهد
لان معنى العهد ارادة بعض اشعار المتكلم معينا وكم فرق
بين المعنيين والمشهور ان المراد بالبيان بيان صدق
الكلام ففيه تاكيد لكونه مفيدا ويرد عليه ان شعري
شعري كذلك واعلم ان الاشاعرة لا ينكرون اطلاق

الشئ على ما يعم الموجود والمعدوم مجازا فلو حمل لفظ
الاشياء على المعنى المجازي لم يتوجه السوال اصلا قوله
من تصوراتها والتصديق بها او باحوالها فاللام في العلم
لاستغراق الانواع الانواع المقام ثم ان الاستدلال على
ثبوت الصانع وصفاته كما يحتاج الى العلم بالثبوت يحتاج
الى العلم بالاحوال من الحدوث والامكان ونحوهما
فمن قدر الثبوت وقال لا يتم غرض الاستدلال الا بتقدير
الثبوت فقد غلط غلطا بين قوله العلم بثبوتها بتقدير
المضاف فالضمير للحقائق وقيل الضمير لثبوت الحقائق
والتانيث باعتبار المضاف اليه قوله للقطع بانه لا
علم بجميع الحقائق يرد عليه انه اريد عدم العلم بجميع

تفصيلا مسلم ولا يضرنا لانه غير مراد وان اريد اجمالا فهم
فان قولنا حقائق الاشياء ثابتة يتضمن العلم الاجمالي
بالجميع وقد سبق ان المراد ما نعتقده حقائق الاشياء فيكون
معلوما لنا البتة لا يقال نحن نقيد العلم بكونه بالكنه
لانا نقول لا دليل على هذا التقييد مع ان تعميم الشارح
ينافيه ولو سلم ذلك فبطلان المقيد لا يوجب تقدير الثبوت
بل يجوز ان يترك القيد وقد يقال ايضا ان ثبوت الكل غير
معلوم وان اريد البعض فلا وجه للعدول عن الظاهر
قوله والجواب ان المراد الجنس يرد عليه ان ثبوت الجنس
لا يلزم ان يكون في ضمن ما نشاهد من الاعيان والاعراض
فلا يحصل التنبيه على وجودها كما مر وجوابه ان المراد

هو التنبيه على وجود جنس ما نشاهد فالكلام السابق على
حذف المضاف اولا ونقول اذا ثبت شيء من الاشياء فالاحق
(تقديره على وجود جنس ما نشاهد ١٢ — اى بدون تقدير المضاف ١٢)
بالثبوت هذه المشاهدات وكفى بهذا القدر تنبيها
قوله وهم العنادية سموا بذلك لانهم يعاندون ويدعون
الجزم بعد تحقق نسبتها امر الى امر اخر في نفس الامر ويقولون
ما من قضية بديهية او نظرية الا ولها معارضة تقاومها
وتماثلها في القوة والضعف وبه يظهر ان انكارهم لا يختص
بحقائق الموجودات فتخصيص انكارهم بها بالذكر جرى
على وفق السياق والاظهر ان يحمل الاشياء ههنا على
المعنى الاعم قوله من ينكر ثبوتها اى تقررها وهم
يقولون مذهب كل قوم حق بالنسبة اليه وباطل

بالنسبة الى الخضة ويستدلون بان الصفراوي يجد السكر
في فمه مرا او غيره حلوا فدل على ان المعاني تابعة للادراكات
قوله ويزعم انه شاك هذا الزعم بمعنى القول الباطل لا الاعتقاد
الباطل اذ لا اعتقاد للشاك بقوله وان لم يتحقق نفي الاشياء
فقد ثبتت يرد عليه ان عدم ارتفاع النقيض من جملة المخيلات
عندهم فلا يلزم من عدم تحقق النفي الثبوت فالصواب في
الالزام ان يقتصر على الشق الاخير فيقال انكم جزمتم بنفي
الحقائق مطلقا وهذا النفي من جملة تلك الحقائق فثبت
بعض ما نفيتم وقد يتوهم ان انكارهم مقصور على حقائق
الموجودات الخارجية ويوجه الالزام بان النفي حكم
والحكم تصديق والتصديق علم والعلم من الاعراض الموجودة

في الخارج ويرد عليه انه لا وجود للعلم في الخارج عند كثير
من المتكلمين ولو ثبت فبانظار دقيقة فكيف
يبنى الالزام لمنكري اجلى البديهيات على مثل
هذا الامر الخفي لا يقال ترديد هذا الالزام في المحقق و
هو المعنى الموجود لانا نقول ليس ههنا بمعناه اذ عدم
وجود النفي لا يستلزم وجود الاشياء لجواز كون النفي
الثابت في نفسه معدوما في الخارج قوله انما يتم
على العنادية وعدم تمامه على اللاادرية ظاهر واما على
العندية ففيه تامل وقال الشارح رح في شرح المقاصد
في كلام العندية والعنادية تناقض حيث اعترفوا بالحقيقة
اثبات ونفي سيما اذا تمسكوا انهما ادعوا بالشبهة

قوله قالوا الضروريات هذا دليل اللاادرية وحاصله
انه لاوثوق بالعيان ولا بالبيان فتعين التوقف و
الشك وغرضهم من هذا التمسك حصول الشك
والشبهة لاثبات امر او نفيه قوله قد تغلط كثيرا
اطلاق الغلط منهم بناء على زعم الناس ان قلت
قد الداخلة على المضارع للقلة فتنافى الكثرة قلت
قد تستعار وتستعمل للتحقيق ايضا على ان القلة بحسب
الاضافة لاتنافى الكثرة فى نفسه قوله بانتفاء اسباب
الغلط ان قلت لعل هناك سببا عاما للغلط عاما فمن
اين يجزم بانتفاء مطلق اسباب الغلط قلت بداهة
العقل جازمة به فى مثل ادراك حلاوة العسل والكلام

على التحقيق لا الالتزام قوله ويمكن ان يعبر عنها اشارة
الى ان المذكور لمن الذكر بالكسر وهو ما يكون باللسان
وانما الذى يجعله من المضموم وهو ما يكون بالقلب وان
فهم ذكره فى تعريف العلم العموم مثل الظن والجهل
حمله لفظا على الشائع المتبادر قوله فيشمل ادراك
الحواس آه لكن حده علما يخالف العرف واللغة فان
البهائم ليست من اولى العلم فيهما قوله لا يحتمل
النقيض اى نقيض التميز كما هو الظن وعدم الاحتمال
لمتعلقه وانما وصف التميز به مجازا نحو التميز فى
التصور التصورة ومتعلقة الماهية المتصورة وفى
التصديق الاثبات والنفى ومتعلقة الطرفان

والعلم بهذا المعنى ينقسم بانه ان خلا عن الحكم بان لم
يوجب اياه فتصور والا فتصديق قوله بناء على
عدم التقييد بالمعاني فان المعاني ليست من
الاعيان المحسوسة بالحس الظاهر فخرج الاحساسات
ولكن يرد عليهم انهم صرحوا بان الجزئيات العينية
تدرك علما كادراك زيد قبل رؤيته واحساسا
كادراكه عند الرؤية ومقتضى التعريف ان لا يعلم
تلك الجزئيات وغاية ما يتكلف في الجواب ان يقال
مثل زيد اذا اخذ على وجه جزئي يعني اذا اخذ على
وجه كلي فيعني ولا يدرك قبل الرؤية الا على وجه
كلي هذا والامر في ادراكه بعد العينية عن الحواس

مشكل قوله بناء على انها لا نقائض لها اي
لتميزها الذي هي الصورة فلا يرد عليه ان التصور
غير التميز والمعتبر في العلم عدم احتمال النقيض للتميز فلا
يصح البناء المذكور ومن ههنا قيل المراد بالنقيض
نقيض الصفة وقد يجاب بان عدم نقيض التميز
فرع عدم نقيض التصور فيصح البناء المذكور لكن
لا يخفى ان دعوى الفرعية مما لا مثبت له فالقلب
كل متصور لا يحتمل غير صورته الحاصلة فلو سلم ان
للتصور نقيضا متعلقة لا يحتمل نقيضه ولا فلا معنى
للبناء على عدم النقيض قلت هذا انما هو في التصور
بالكنه لا في المتصور بالوجه فانه لو فرض ان للضاحك

بالفعل نقيض لضاحك بالفعل فلاشك ان الانسان
المتصور باحدهما يحتمل ان يتصور بالاخر على ان
بناء شي على شي في الواقع لا ينافي وجود مبنى اخر له
في التقدير قوله على ما زعموا فيه تضعيف قولهم
لانه يبطل كثيرا من قواعد المنطق مثل قولهم نقيضا
المتساويين متساويان وعكس النقيض باخذ نقيض
الموضوع محمولا وبالعكس والتحقيق انه فسر النقيضان بالمتمانعين
لذاتيهما لا يكون للتصور نقيض اذ لا تمانع
بين التصورات بدون اعتبار النسبة و
ان فسر بالمتنافيين لذاتيهما كان له نقيض
ههنا قيل نقيض كل شي رفعه سواء كان رفعه

في نفسه او رفعه عن شي والاشهر هو الاول وقول
المنطقيين محمول على المجاز وايضا يلزم منه ان يكون
جميع التصورات علما مع ان المطابقة شرط
في العلم وبعض التصورات غير مطابق كما اذا راينا
حجرا من بعيد فحصل منه صورة انسان اجيب
عن هذا بان تلك الصورة الانسان
وتصورة مطابق له والخطائي في الحكم بان هذا
الصورة لذلك المرئي وهذا هو المشهور بين الجمهور
الذي هو المرئي ١٢
ويرد عليه انه فرق بين العلم بالوجه والعلم
اي الجواب ١٢
بالشي من ذلك الوجه والمتصور في المثال المذكور
وهو الشبح والصورة الذهنية اله الملاحظة فقط

فانه دقیق قوله فانه لذاته ای ذاته کاف فی
حصول علمه و تعقله بالمعلومات بلا حاجة
الی تقتضی الی لعلم و تعلقه قوله قلنا هذا
علی عادة اه حاصله اختیار الشق الاخیر و بیان
وجه الحصر قوله عن تدقیقات الفلاسفة ای فیما
لا یفتقر الیه فان دابهم تضییع اوقاتهم فیما
لا یعنیهم قوله لما وجد و النغض الادراکات یعنی
ان الحس لظهوره و عمومه یستحق ان یعد احد اسباب
العلم الانسانی فقوله سواء کانت اشارة الی عمومه
قوله فلا یتم دلائلها فلانها مبنیة علی ان
النفس لا تدرک الجزئیات المادیة بالذات

وعلی ان الواحد لا یکون مبدءا لاثرین و لکل بط
فی الاسلام قوله تتلاقیان اه فیه اشارة الی انهما
لا یتقاطعان علی هیئة الصلیب بل یتصل العصبة
الایمن بالایسر ثم ینتقل الایمن الی العین الیمنی
والایسر الی الیسری قوله والحرکات لا یقال الحرکة
من الاعراض النسبیة فکیف تدرک بالحس لانا نقول
الحرکة من الموجودات الخارجیة بالاتفاق ولزوم
النسبة لها لا ینافی ادراکها بالحس و ما یقال من ان
الحس اذا شاهد الجسم فی المکانین فی الانین ادرک
العقل منه الکونین و هو الحرکة و الحس لا یدرکه فی
مکانین فلا یدرک الحرکة فلیس بشیء لانه ادراک

الشئ بواسطة احساس الآخر ومثله لا يعد محسوسا
والا يلزم ان يكون الطعم محسوسا لتأدية الاحساس
بشكل الاعمى الى ادراك عماه قوله لا يدرك بها
ما يدرك بالحاسة الاخرى اه اشارة الى تقدير قوله
ولكل حاسة على متعلقة عنى قوله توقف للاختصاص
قوله فان الخبر كلام اى مركب تام فلا نقض بقول زيد الفاضل
قوله بمعنى الاخبار عن الشئ على ما هو به اى على وجه ذلك
الشئ متلبس بذلك الوجه والمراد بالشئ اما النسبة
وهو الاوفق للمعنى فى كلمة ما عبارة عن الاثبات
والنفى واما الموضوع وهو الاوفق للفظ فان
المخبر عنه هو الموضوع ويقال اخبرت عن زيد

فما عبارة عن ثبوت المحمول وانتفاءه والشارح اختار
الاول فى شرح المفتاح واليه يشير بقوله ههنا اى
الاعلام بنسبة تامة قوله لا يتصور تواطؤهم فيه اشارة
الى ان منشأ عدم التجويز كثرتهم فلا نقض بخبر قوم
لا يجوز العقل كذبهم لقرينة خارجية قوله ومصداقه
اى ما يصدقه ويدل على بلوغه حد التواتر يعنى انه
لا يشترط فيه عدد معين مثل خمسة واثنى عشر او
عشرين او اربعين او سبعين وخمسين على ما قيل
بل ضابطه وقوع العلم بلا شبهة قيل عليه العلم
مستفاد من التواتر فاثبات التواتر دور واجيب
بان نفس التواتر سبب لنفس العلم والعلم بالعلم

سبب للعلم بالتواتر فاثبات حال كل معلول ظ
مع العلة الخفية مثل الصانع مع العالم فانقلب
العلم من غير شبهة معلول اعم فلا يدل على
العلة الخاصة قلت عدم الدلالة عند ما لم يعلم
انتفاء سائر العلل فتامل قوله واما خبر النصارى
وقع فى التلويح بدل النصارى لفظ اليهود وتوهم منه
ان الخبر بمعنى الاخبار اضافة الى المفعول فاحتيج
الى تمحل تقدير فى قوله واليهود لكن
بعض النصارى متفق مع اليهود فى اعتقاد كما
اشير اليه فى الكشاف فلا حاجة الى التمحل قوله فتواتره
مما لم يبلغ عدد المخبرين يقبله حد التواتر وعرف

اليهود وقد انقطع فى زمان بخت نصر وبالجملة تخلف
العلم دليل العدم قوله ربما يكون مع الاجتماع فيه
اشارة الى عدم الكلية لكنه كاف فى الجواب والتحقيق
ان اجتماع الاسباب يقتضى قوله المسبب والخبر سبب للاعتقاد
واما وهم الكذب فلا مدخل للخبر فيه لذا قيل
مدلول الخبر هو الصدق والكذب احتمال عقلى قوله الرسول
انسان بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام الشرعية
ولو بالنسبة الى قوم اخرين وهو بهذا المعنى يساوى
النبى عليه السلام لكن الجمهور على ان النبى عليه السلام
اعم من الرسول ويؤيده قوله تعالى وما ارسلنا من
قبلك من رسول ولا نبى وقد دل الحديث على ان عدد

الانبياء زيد من عدد الرسل فاشترط بعضهم فى
الرسول الكتاب واعترض عليه بأن الرسل ثلثمائة
وثلثة عشر والكتب مائة واربعة فلا يصح الاشتراط
اللهم الا ان يكتفى بالكون معه ولا يشترط النزول عليه
ويمكن ان يقال يحتمل ان ينكروا نزول الكتب كما فى
الفاتحة وتخصيص بعض الصحف ببعض الانبياء فى
الروايات على تقدير صحتها النزول عليها ولا اشترط
بعضهم فيه الشرع الجديد ورده المولى الاستاذ بان
اسماعيل عليه السلام من الرسل ولا شرع جديد له
كما صرح به القاضى ولعل الشارح اختار ههنا المساواة
لمخبر الخبر الصادق فى نوعيه ويمكن ان يخص

ويعتبر الحصر بالنسبة الى هذه الامة قوله امر خارق
العادة اه قيل عليه يدخل فيه سحر المتنبى واجيب
بانه تعالى لا يخلق الخارق فى يد الكاذب بحكم العادة
فى دعوى الرسالة فلا نقض بالفرضيات وايضا اظهار
الشئ فرع وجوده والحق ان السحر ليس من الخوارق
وان لم يطبق القوم عليه لانه مما يترتب على الاسباب
كلما باسرها احد يخلقه الله تعالى عقيبها البتة فيكون
من ترتب الامور على اسبابها كالاسهال بعد شرب
السقمونيا الا ترى ان شفاء المريض بالدعا خارق
وبالادوية الطبية غير خارق فان قلت كرامة الولى
معجزة لنبيه ولا يقصد بها الاظهار وان لزم قلت لقوم

قد عدوا الارهاصات والكرامات من المعجزات على
سبيل التشبيه والتغليب لا على انها معجزات حقيقة قوله
يمكن التوصل هذا الامكان هو الامكان الخاص فمعنى
التعريف ان الدليل ما لا ضرورة في طرف التوصل في
يجوز ان يتوصل وان لا يتوهم ولك ان تأخذه امكانا
عاما من جانب الوجود اي لا ضرورة في عدم التوصل قوله
يستلزم لذاته انما لم يقل الذاتها اشارة الى دخل الصورة
في الاستلزام فان قلت التعريف يعم المعقول والملفوظ
مع ان تلفظ الدليل لا يستلزم المدلول قلت بل يستلزم
بناء على ان تلفظ الدليل يستلزم التعقل بالنسبة الى
العالم بالوضع هذا في القول الاول واما القول الاخير

فيختص بالمعقول اذ لا يجب تلفظ المدلول قوله هو الغاية
هذا الحصر مبني على ان المراد بالنظر فيه النظر في
احواله فقط لا ما يعمه والنظر في نفسه حتى يلزم كون
المقدمات دليلا لكن لا يخفى انه خلاف الظن
والاصطلاح فانهم يقسمون الدليل الى المفرد وغيره
قوله هو الذي يلزم من العلم به الخ المراد بالعلم التصديق
بقرينة ان التعريف للدليل فيخرج الحد من اخر
المحدود والملزوم بالنسبة الى اللازم بلزومه من اخر
كونه ناشيا وحاصلا منه كما هو مقتضى كلمة من
فانه فرق بين اللازم للشيء وبين اللازم من الشيء
فيخرج القضية بالواحدة المستلزمة لقضية اخرى بديهية

اوكسبية لكن يرد عليه ما عدا الشكل الاول لعدم
من الاقترانيات والاشكال الثلثة ١٢
اللزوم بين علم المقدمات على هيئة غير الشكل الاول
وبين علم النتيجة لا بينا وهو ظاهر ولا غير بين لان
معناه خفاء اللزوم والخفاء بعد الوجود وايضا يرد عليه
المقدمات التي تحدس من النتيجة وهي بعينها وارادة
على التعريف الثاني اللهم الا ان يراد بالاستلزام
واللزوم ما يكون بطريق النظر بقرينة ان التعريف
للدليل قوله فبالثاني اوفق لكن يمكن تطبيقه على
الاول فان العلم بالعالم من حيث حدوثه يستلزم
العلم بالصانع ولا يذهب عليك ان هذا شامل
للمقدمات بخلاف الاول على ما اخذه الشارح العلام

لا يوافق الخاص في باب التعريف وتخصيصه مثل
الاول خروج عن مذاق الكلام والصواب تعميم الاول
قوله بتصديقاته يريد ان الخارق الدال على الصدق
هو الذي قصد به التصديق واما ما يظهر على يد من
من يظهر ذلك الخارق على يده ١٢ ح
يدعي الالوهية من الخوارق فليس بتصديق له لان
كذبه معلوم بالادلة القطعية فهو استدراج له
وابتلاء لغيره قوله كان صادقا فيما اتى به من الاحكام
اذ لو جاز كذبه في ذلك عقلا لبطل دلالة المعجزة هذا خلف
احكام ١٢
هذا في الامور التبليغية واما في سائرها فالوجه في ايجابه
اي الاحكام الشرعية ١٢ اي فيها ١٢
في العلم بها هو انه ثبت بالادلة القاطعة عصمته عن الكذب
خبر رسول ١٢ اي عصمة الرسول ١٢ المعجزة ١٢
والذنوب يكون كاذبا قوله فلتوقفه على الاستدلال قيل عليه

اذا تصور مخبره بالرسالة لم يحتج الى ترتيب هذا النظر
واجيب بان تصور المخبر بالرسالة موقوف على الاستدلال
فيتوقف خبره ايضا بالواسطة والكل غلط لان تصور
المخبر بالرسالة لا يجعل صدق الخبر بديهيا نعم تصور
الخبر بعنوان ما بلغه الرسول يجعل صدقه بديهيا لكن الكلام في
الصدق الخبر الملحوظ من حيث ذاته ونظيره ان
ثبوت الحدوث للعالم الملحوظ من حيث ذاته
نظرى ومن حيث عنوان المتغير بديهى فتامل قوله
اى عدم احتمال النقيض هذا المعنى يعم الثبات
فيلغو ذكره اللهم الا ان يراد عدم الاحتمال فى نفس
الامر وعند العالم فى الحال لا فى المال وفيه ما فيه

فالاولى ان يفسر التيقن بالجزم المطابق قوله فهو علم
بمعنى الاعتقاد ولا يخفى ان قوله يوجب لعله الاستدلال
اى قول المص ١٢ علمك ١٢
معنى عن هذا الامكان لان هذا هو معنى العلم عندهم ايضا
سائر العلوم النظرية كذلك فما وجه التخصيص بالذكر
فالاقرب ان مراد المصرح بيان قربه من الضروريات
من قوله فالعلم الثابت ١٢ خبر الرسول ١٢
فى قوة التيقن وكمال الثبات فكانه اشارة الى ما يقال
ان الادلة النقلية مستندة الى الوحى المفيد حق اليقين
فالتاييد الالهى المستلزم بكمال العرفان المنزه عن شائبة
الوهم بخلاف العقليات الصرفة فان العقل يعارضه الوهم
فلا يصفو عن كدره قوله علم بالتواتر هذا مجرد فرض
اى فلا تخلو ١٢
للتمثيل والا فهذا الحديث مشهور لا متواتر قوله

مع قطع النظر عن القرائن انما قطع النظر عنها لاعن الدلائل
اذ الوجه فی عد الخبر الصادق سببا مستقلا
استفادة معظم المعلومات الدسیة منه والخبر المقرون
لیس کذلك وقد یوجه بان القرائن تنفك عن الخبر غالبا
الدلائل ولیس كذلك قوله فی حکم المتواتر لانه کذلك فی
کونه خبر قوم یحکم العقل بصدقهم لکنه بالبدیهیة
فی المتواتر وبالنظر فی الاجماع وحاصل الجواب ان الحصر
مبنی علی المسامحة لا علی التحقیق قوله قوة للنفس ان
قلت هذا مناف لما مر فی وجه الحصر من ان العقل
لیس له غیر المدرك قلت وصف الشیء لا یسمی اله له و
اما حمل الغیر علی المصطلح فبعید قوله وقیل جوهر الخ

هذا هو النفس بعینها والعرف اللغة علی مغائرتهما فلذا
قال وقیل قوله سبب للعلم افیه عدم تقییده بالعری
والاستدلالی ونحوهما اشارة الی العموم ففیه رد لفرق
من المخالفین قوله بناء علی کثرة الاختلاف هذا دلیل
لبعض الفلاسفة لا السمنیة علی ما توهم اذ لا کثرة
اختلاف فی العلوم المستفادة من الهندسیات والعددیات
قوله فینا قض لان هذه نسبة عدم المعلومیة الی
ذات الله تعالی وصفاته فیکون من قبیل النظر فی
الالهیات لکن یرد ان یقال هذه الطائفة انما نفی العلم
لا الظن ولعلهم یدعون الظن فی هذه المسئلة
ایضا قوله فلا یکون ناسدا یرد علیه ان افادة الالزام

لا ينافي لفساد في نفسه ولجم الالزام شائعة في الكتب
والقد بعد مرافادتها نقول قوله فان قيل كون النظر
مفيدا اه انما ينفي العلم بالافادة لا نفس الافادة
لكن القائل بنفسها قائل بعلمها والمنكر منكرهما معا
ههنا توجيه آخر لكن لا يسعه المقام قوله اثبات
النظر بالنظر اي اثبات افادة النظر بافادة النظر
ذلك لان القضية الكلية اعني قولنا كل نظر مفيد
مشتملة على احكام جزئيات فاثبات الكلية بالنظر
المخصوص اثبات حكم ذلك المحسوس بنفسه و
قد يقال معنى اثبات الحكم استفادة العلم به فاللازم
استفادة العلم بالحكم من نفس الحكم فلا خلل فيه

قد زيفه الشارح في شرح المقاصد ولم يلتفت اليه
ههنا قوله وانه دور اي توقف الشي على نفسه الذي
هو حاصل الدور قوله والنظر اي قد يثبت بنظر
مخصوص حاصله انا نثبت الكلية بشخصية ضرورية
ويجوز ان الكون الكلية نظرية والشخصية ضرورية
اذ لم توخذ بعنوان الكلية لئلا يلزم نظرية المحمول
فيها ايضا اللازم اثبات حكم هذا النظر من حيث
انه نظر عكسه من حيث خصوص ذاته ولا خلل فيه هذا
هو تحقيق الحق في هذا المقام فدع عنك خرافات الاوهام
قوله من غير احتياج الى الفكر الاولى ان يقول من غير
احتياج الى مطلق السبب لان ما هو يحصل باول التوجه لا يحتاج

الى مطلق السبب وجعله تفسير الاول التوجه لا يلائم

تقرير الشارح كما ستعرفه قوله فهو ضروري كالعلم

الخ لظاهر من عبارة المصرح وتقرير الشراح ان الضروري

في مقابلة الاكتسابي بمعنى الحاصل بمباشرة الاسباب

بالاختيار ويرد عليه ان المثال المذكور الثابت بالعقل

يتوقف على الالتفات المقدور وتصور الطرفين

المقدور وانه يلزم يكون حال بعض العلم الثابت

بالعقل كالجزئيات والحدسيات من الحادث فالاولى

ما في بعض الشروح من ان البداهة عدم توسط النظر

لاول التوجه والضروري يقابل الكسبي والاستدلالي

وهما مترادفان قوله ويفسر بما لا يكون تحصيله اه

كلمة ما عبارة عن العلم الحاصل بقرينة انه قسم من

اقسام العلم الحادث فلا يلزم كون العلم بحقيقة الواجب

تعالى ضروريا لكن يرد عليه ان بعضهم ادرج الحسيات

في هذا التفسير لتوقفها على امور غير مقدورة اذ لا يعلم

ما هي ومتى حصلت وكيف حصلت فكيف يدركها

الشر في الكسبي المقسم له وجوابه ان الشر حمل التعريف على

نفي دخل القدرة وذلك البعض حمله في الاستقلال

الى ان الكلام وجه في موليها قوله وقد يقال انه يشير

الى ان الكلام في العلم التصديقي وانهما قسمان منه

قوله فظهر انه لا تناقض وجه التناقض انه جعل الضروري

في مقابلة الكسبي وجعل الحاصل بنظر العقل من الكسبي

ثم قسمه الى الضروري والاستدلالي لكان قسم الشيء
قسما منه وحاصل للالا فان القسيم ما يقابل الاكتسابي
والقسيم ما يقابل الاستدلالي هذا وليت شعري كيف
اي خذ هذا ١٢
يخيل لنا اولا بتداء وقد مر ان العلم لا يكون الا
بالاسباب وصاحب الهداية جعل الكسبي يكون بمباشرة الاسباب
ثم قسم مطلق الاسباب الى ثلثة الاقسام وقسم ما هو بسبب خاص من
نظر العقل الى الضروري والاستدلالي فليس المقسم الاسباب المباشرة
حتى يكون الحاصل بنظر العقل حاصلا بسبب مباشرة
الاسباب فيتناقض ولو لم يسلم فيجوز ان يكون بين
اي لكنه يجوز ١٢ — الاسباب المباشرة ١٢
المقسم والاقسام عموم من وجه فيكون نظر العقل
اعم من وجه من السبب المباشرة والمقسم هو الحاصل

بالاعم فلا يتناقض اصلا نعم يرد على التقسيم الثاني منع
الحصر بالحدسيات والتجربيات فيحتاج الى جعل قوله من
غير تفكر تفسير القوله باول النظر فيكون الضروري
بمعنى الحاصل بدون الفكر قوله حتى يرد به الاعتراض
فيحتاج الى دفعه بانه لما لم يعلم يتعلق بعلم سبب مستقلا
الالهام ١٢
عرض صحيح ادرجوه في العقل مثل الحدس التجربة والوجدان
قوله الا ان تخصيص الصحة بالذكر مما لا وجه له قيل
الصحة ههنا بمعنى الثبوت قال الشاعر صح عند
الناس اني عاشق اي ثبت وجوابه انه خلاف
المقابل السقم ١٢
الظاهر وفيه استدراك وايهام خلاف المقصود قوله
لانه استدراك بمعنى الثبوت منه ١٢
فكانه ايراد كلمة كان غير مرضية ههنا فتامل قوله

حما نعلم به الصانع اشارة الى وجه التسمية وليس
من التعريف كما هو المشهور والا يلزم الاستدراك
قوله يقال عالم الاجسام اشارة الى ان المراد به
ما سوى الله تعالى من الاجناس فزيد ليس بعالم
والى ان العالم اسم المقدار المشترك بينها فيطلق
على كل واحد منها وعلى كلها لانه اسم للكل
والالما صح جمعه قوله لكن بالنوع المشهور
ان الصورة النوعية العنصرية قديمة بالحيث
حتى يجوز واحدة نوع النار مثلا ولكنه بشكل بقاء
سور الاسقسات الاربعة في امزجة المواليد
القديمة بالنوع فكان الشئ مال الى هذا وزاد النوع

الاضافي قوله ومعنى قيامه اي قيامه العين او الحكم
قيده بالاضافة احترازا عن قيامه تعالى بذاته ثم
لا يخفى ان هذا التعريف يصدق على المركب من عين
وعرض قائم به كالسرير والمشهور ليس بعين قوله هو
وجود في الموضوع اي ليس امرا اخر بل عين وجوده في
الموضوع وقيامه وليس بشئ ويصح ان يقال وجد في
نفسه فقام بالجسم وامكان ثبوت شئ في نفسه غير
امكان ثبوته لغيره فكيف يتحد الثبوتان كذا في شرح المواقف
قوله اعني الطول والعرض والعمق بمعنى البعد المفروض
اولا وثانيا وثالثا قوله يتحقق تقاطع الابعاد ورد بان
الناطق يتحقق باربعة بان يتألف اثنان بجنب احدهما

ثالث يقوم عليه رابع قوله راجع الى الاصطلاح وان
كان لفظيا راجعا الى اللفظ واللغظ كما وقع في المواقف
قوله ولا فرضا اى مطابقا للواقع والا فللعقل فرض
كل شيء قوله عن ورود المنع وان امكن دفعه بان
المقصود حصر ما ثبت وجوده لا يقال احتمال جزء
لا يدل الدليل على حدوثه ينافي غرض المصنف وهو
بيان حدوث العالم بجميع اجزائه وايضا وجود جوهر
مركب من جوهرين مجردين محتمل فلم لم يلتفت اليه
وحصر المركب في الجسم لانا نقول الغرض بيان حدوث
بجميع اجزائه المعلومة وعدم بيان حدوث المحتمل
لا ينافيه واحتمال المركب في المجردات مما لم يذهب

اليه احد بخلاف نفس المجردات فان كثيرا من الناس
قائل بها فلذا لم يلتفت اليه قوله حظ بالفعل
اى مستقيم لان اللازم هذا وان كان مطلق الحظ
بالفعل ينافي الكثرة الحقيقية قوله وذلك انما يتصور
في المتناهي يرد عليه ان العقل جازم بان جميع مراتب
الاعداد اكثر مما بعد العشرة منها وكذا تعلقات
علم الله تعالى اكثر من تعلقات قوله الوجه
الثاني حاصل هذا الوجه ان كل ممكن مقدور الله تعالى
فله ان يوجد الافتراقات الممكنة ولو غير متناهية
ثم كل مفترق واحد جزء لا يتجزى اذ لو امكن
افتراق مرة اخرى لزم قدرة الله تعالى عليه فيحل

تحت الافتراقات الموجودة فلم يكن ما فرضناه مفترق
واحد ان لم يمكن افتراقه ثبت المدعى وعلى هذا التقدير
لا يرد اعتراض الشارح قوله على ثبوت النقطة ان قلت ان
النقطة نهاية الخط ولا خط بالفعل في الكرة
فلا نقطة فيه قلت تلك القضية مهملة لا كلية
فان نهاية احد سطحي الجسم المخروطي نقطة بلا خط
وكذا المركز قوله ونفي حشر الاجساد لانه في الاخرة
فيتأتى فيه استمرار الاولى قوله المبني عليها دوام حركة
السموات ادلة دوامها المذكورة في الكتب الحكمية
المتداولة غير بينة على اصل المهندس لعل الشارح اطلع
على دليل يبتني عليها عليه قوله قيل هو من تمام

69

التعريف وقيل لا اما الخروج عنها بكلمة ما اذ هي عبارة
عن الممكن وكل ممكن محدث واما الاثر فهو عرض فلا يصح
اخراجها قوله ولا الظهر ان ما عداه كون آه ذكر
في شرح التجريد ان الاعراض المحسوسة باحدى
الحواس الخمس لا يحتاج الى اكثر من جوهر واحد
عند المتكلمين ولعل ما في الكتاب راي الشارح او مذهب
بعض منهم قوله واما الاعراض فبعضها آه ولك
ان تستدل بما سيجئ من عدم بقاء مطلق العرض
لكنه مسلك خاص للاشعري قوله يكون حادثا
بالضرورة اذ القصد الى ايجاد الموجود ممتنع بداهة
واعترض عليه لجواز ان يكون تقدم القصد الكامل

على الايجاد كتقدم الايجاد على الوجود انه بحسب
الذات لا بحسب الزمان فيجوز مقارنته للوجود زمانا
وانما هو القصد الى الايجاد الموجود بوجود قبله قوله
والمستند الى الموجب القديم قديم آه اى مستمر قلت يجوز
ان يستند بشروط متعاقبة لا الى نهاية فلا يلزم قدمه قلت
يبطله برهان التطبيق كما سيجيء نعم يرد ان يقال يجوز ان
يشترط القديم المستند الى الموجب القديم بامر عدمي كعدم
حادث مثلا وعند وجود ذلك الحادث زال المستند
لزوال شرطه لا لزوم علة القديمة قوله فان كان
مسبوقا يكون آخر فى خير آخر فحركة والا فسكون لم
يرد سوال ان الحدث قوله الحركة كونان برد عليه

ان ما حدث فى مكان وانتقل الى آخر فى الآن الثالث
يلزم ان يكون كونه فى الآن الثانى جزء من الحركة والسكون
معا فلا يمتازان بالذات والجواب ان الحركة كون اول فى
مكان ثان والسكون كون ثان فى مكان اول وهذا ظاهر
عند تجدد الاكوان بحسب الانات واما على القول ببقائها
ففيه ايضا اشكال قوله فهو جائز الزوال قلت جوازه
لا يستلزم وقوعه فيجوز ان يوجد سكون مستمر قلت
جوازه يستلزم سبق العدم لان القدم ينافى العدم مطلقا
وبه يتم المقصود قوله لا دليل على انحصار الاعيان و
الاستدلال بان المجرد يشاركه البارى تعالى فى التجرد فيمتاز
عنه بقيد آخر فيلزم التركيب ليس بشيء اذ الاشتراك

في العوارض سيما السلبية لا يستلزم التركيب على
انه يجوز ان يمتاز بتعين عدمي هو مذهب المتكلمين
فلا يلزم التركيب قوله لان ادلة وجود المجردات
غير تامة كما ان ادلة نفيها كذلك غير تامة منها
ما سبق انفا ومنها ما يقال ما لا دليل عليه يجب نفيه
والا لجاز عن يكون بحضرة جبال شاهقة لا نراها و
انه سفسطة ويجاب بان الدليل ملزوم للمدلول وانتفاء
الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم على ان عدم الدليل
في نفس الامر ممنوع وعدمه عندهم عندك لا يفيد وعدم
الجبال الشاهقة معلوم بالبداهة لا بانه لا دليل
عليه قوله حدوث الاعراض اي حدوث سائر الاعراض

بحدوث البعض دليل وحدوث البعض الاخر مدلول
قوله فلا يتصور قدم المطلق يرد عليه ان المطلق
كما يوجد في ضمن كل جزئي له بداية فيأخذ من تلك
الحيثية حكمه كذلك يوجد في ضمن جميع الجزئيات
التي لا بداية لها فيأخذ ايضا حكمها ولا استحالة في اتصاف
المطلق بالمتقابلات بحسب الحيثيات وايضا لو صح ما
ذكرتم لزم ان لا يوصف نعيم الجنان بعدم التناهي و
الاصواب ان يجاب بتناهي الجزئيات بناء على برهان
التطبيق قوله يشغله الجسم الخصه بالذكر لان الكلام
في الاجسام والا فهو ما يشغله الجسم والجوهر قوله
اذ لو كان جائز الوجود لكان من جملة العالم آه انقلت

الصفة وكذا مجموع الذات والصفة مما يجوز وجوده
ليسا من جملة العالم قلت هذا لا يضرنا لما فيه من
لعدم كونهما سوى الله تعالى ١٢
تسليم المدعى وكلامنا في الجائز المباين لكن يرد عليه
ان يقال يجوز ان لا يكون من جملة العالم الذي يثبت وجوده
جائز الوجود ١٢
وحدوثه فينهدم ما ذكرنا ان لذلك العالم مبدأ له وحمل
المحدث على المحدث بالذات مما لا يساعده كلام الشـ قوله
ما يصلح علما اي علامة ودليلا على وجود المبدأ
له والشيء لا يدل على نفسه فلا يكون مبدأ ومدلولا
ولا يكون ح من العالم فيلزم التناقض قوله وقريب
من هذا ما يقال الاول طريقة الحدوث والثاني طريقة
الامكان ووجه القرب ظاهر قوله من غير افتقار

الى ابطال التسلسل آه ابطال التسلسل اقامة الدليل على وجه
ينتج بطلانه فالتمسك باحد ادلة بطلانه افتقار
الى ابطاله فلا يرد ان الافتقار غير الاستلزام وفي قوله
ابطال التسلسل دون بطلانه اشارة الى ما قلنا قوله
وليس كذلك لا يخفى عليك ان ثبوت الواجب يتم
لذاته ١٢
بمجرد خروج العلة عن السلسلة واما الانقطاع فبضم
اى انقطاع
مقدمات اخر وهي ان يقال فذلك الخارج لا بد ان يكون
اعنى الواجب ١٢
علة للبعض ذلك البعض طرف السلسلة والا يلزم
ان يكون الواجب معلولا ودخول ما فرض خارجا
اعنى الواجب ١٢
فظهر ان امر الافتقار بالعكس واعلم انه يمكن ان
يستدل بهذا الدليل على بطلان الدور ايضا بان يقال

مجموع المتوقفين ممكن فعلته اما نفسه او جزء
ولا لانهما باطلان او خارج وهو علة البعض فينقطع
التوقف عنده فلا دور قوله ومن مشهور الادلة
برهان التطبيق آه البرهان السابق يبطل التسلسل في
جانب العلل فقط وهي لا تكون الا مجتمعة وهذا البرهان
يعم جانب العلل والمعلولات المجتمعة والمتعاقبة
وبه يبطل عدم تناهي النفوس الناطقة المفارقة
ايضا لانها مرتبة بحسب اضافتها الى زمن حدوثها
وما ذكره بعض الافاضل من انها قد يحدث جملة منها
في زمان واخرى اقل واكثر في آخر وقد يحدث احاد
منها في ازمنة مرتبة فلا ينطبق بمجرد ترتيب اجزاء الزمان

فجوابه ان هذا انما يدفع تطبيق الفرد بالفرد وهو غير
لازم بل يكفي انطباق الاجزاء المترتبة ولو متفاوتة
اذ كل جملة يوجد في زمان واحد متناهية لتناهي
الابدان الحادثة فيه التي هي شروط حدوث النفوس
قوله فيما دخل تحت الوجود اي في جملة ولو متعاقبة
فيجري في مثل الحركات الفلكية قوله فانه ينقطع
بانقطاع الوهم فان الوهم لا يقدر على ملاحظة غير
المتناهي تفصيلا لا مجتمعا ولا متعاقبا في حد البتة
ولو سلم عدم الانقطاع فلا يضر ايضا لان كل ما
يدخل تحت الوجود الوهمي متعاقبا لا الى حد يكون متناهيا
دائما ونظيره نعيم الجنان هذا لكن نتشكل بالنسبة

علمه تعالى لشامل فان مراتب الاعداد الغير المتناهية
داخلة تحت علمه الشامل مفصلة ونسبة الانطباق
بين الجملتين معلومة له تعالى كذلك فتامل قوله
فان الاولى اكثر من الثانية لان القدرة خاصة بالممكنات
والعلم عام يتعلق بالممتنعات ايضا قوله وذلك لان
معنى لا تناهي الاعداد وتوضيحه ان التناهي وعدمه
فرع الوجود ولو ذهنا وليس الموجود من الاعداد المعلومات
والمقدورات الا قدرا متناهيا وما يقال انها غير
متناهية معناه عدم الانتهاء الى حد لا مزيد عليه وخلاصته
انها لو وجبت باسرها لكانت غير متناهية قوله
يعني ان صانع العالم اه اشارة الى دفع توهم

الاستدلال بناء على ان الله تعالى عالم بالجزئي الحقيقي
وهو لا يكون الا واحدا وحاصل الدفع ان المراد الوحدة
في حقية صفة وجوب الوجود لا في الذات وهذا
التوهم مع دفعه ات في قوله تعالى قل الله احد
فتامل قوله لو امكن الهان اي صانعان قادران
على الكمال بالفعل وبالقوة فلا يرد احتمال ان يكون
احد الواجبين صانعا قادرا والاخر بخلافه فقوله
في تقرير المدعى لا يمكن ان يصدق مفهوم وجوب
الوجود مطلقا الا على ذات واحدة محل تامل الا
ان يقال مراد الشارح الواجب على وجه الصنع والقدرة
التامة او يقال للتغلب وكذا الايجاب نقصان

فلا يكون الموجب موجبا لكن يرد على هذا ان الواجب
موجب في صفاته والفرق بين ايجاب الصفة وبين
ايجاب غيرها مشكل وههنا بحثان الاول النقض بانه
لو فرض تعلق ارادته تعالى باعدام ما اوجبه ذاته
تعالى من صفاته فاما ان يحصل كل من مقتضى الذات
والارادة وانه محال او لا يحصل احدهما فيلزم العجز او
تخلف المعلول عن العلة التامة هذا خلف الثاني
الحل وهو ان عدم القدرة بناء على الامتناع بالغير
ليس بعجز فانه تعالى لا يقدر على اعدام المعلول مع وجود
العلة التامة ولا شك ان ارادة احد لا يعين وجود
شي مثلا يحتمل عدمه والجواب انا نفرض التعلقين

معا وهو لا يمكن في صورة النقض ولا يتم الحل ايضا اذا
يكون كل من التعلقين بالممكن الصرف قوله اذ لا تضاد
بين الارادتين اي لا تدافع بين تعلقهما بل التدافع
بين المرادين ولم يرد بالتضاد معناه الاصطلاحي
لان الضدين يجوز ان يحصلا في المحلين فلا حاجة
الى نفيه وايضا المانع من الاجتماع في محل لا ينحصر في
التضاد فلا كفاية في نفيه قوله امارة الحدوث والامكان
اي دليلهما اذ يلزمه الاحتياج وهو نقص يستحيل
عليه تعالى بالاجماع القطعي فان قلت عدم حصول
المراد ان كان عجزا يلزم ان يقول المعتزلة بعجز الله
تعالى بقولهم بان طاعة الفاسق مراده ولا يحصل

قلت العجز تخلف المراد عن المشية القطعية التي يسمونها
مشية قسر والجاء وهم لا يقولون بالتخلف عنها واما
المشية التفويضية فلا عجز في التخلف عنها مثل ان
تقول لعبدك اريد منك كذا ولا اجبرك قوله و
هو لا يستلزم انتفاء المصنوع لجواز ان يوجب باحدهما
وهذا الجواب مبني على ان الظاهر المتبادر عدم التكون
بالفعل فمعنى قوله على انه الخ انه يمكن ان لا يبتنى
على الذيل بتفصيل ويمنع الملازمة على تقدير و
انتفاء على اللازم على تقدير اخر فتدبر قال في شرح
المقاصد ان اريد بالفساد عدم التكون فتقريره
ان يقال لو تعدد الاله لم تتكون السماء والارض

لان تكونهما اما بمجموع القدرتين او بكل منهما او
باحدهما والكل باطل اما الاول فلانه من شان الاله
كمال القدرة واما الثاني فلامتناع توارد العلتين
المستقلتين واما الثالث فلانه يلزم ترجيح بلا مرجح
ويرد عليه ان الترديد اما على تقدير التمانع الفرضي فح
يرد عليه منع الملازمة لان وجودها لا يستلزم
وقوع ذلك التقدير عقلا واما على تقدير الاطلاق
فح يمكن اختيار الاول وكمال القدرة في نفسها لا ينافي
تعلقها بحسب الارادة على وجه يكون للقدرة الاخرى
مدخل كما في افعال العباد عند الاستاذ وكذا يمكن
اختيار الثالث بان يريد احدهما الوجود بقدرته

الاخرى ويفوض بارادته تكوين الامور الى الاخر و

لاستحالة فيه والتحقيق في هذا المقام انه ان حمل

الكريمة على نفي تعدد الصانع مطلقا فهي حجة اقناعية

لكن الظاهر من الاية الكريمة نفي تعدد الصانع المؤثر

في السماء والارض حيث قال الله تعالى لو كان فيهما

الهة الا الله لفسدتا اذ ليس المراد به التمكن فيهما

فالحق ان الملازمة قطعية اذ التوارد بطريق التاثير فيهما

اما على سبيل الاجتماع والتوزيع فيلزم انعدام الكل

او البعض عند عدم كون احدهما صانعا لانه جزء

علة وعلة فنفسد العالم اي لا يوجد هذا المحسوس

كلا او بعضا ويمكن ان يوجه الملازمة بحيث يكون قطعية

على الاطلاق وهو ان يقال لو تعدد الواجب لم يكن

العالم ممكنا فضلا عن الوجود والا لامكن التمانع

المستلزم للمحال لان امكان التمانع لازم لمجموع الامرين

من التعدد وامكان شيء من الاشياء فاذا فرض

التعدد يلزم ان لا يمكن شيء من الاشياء حتى لا يمكن

التمانع المستلزم للمحال قوله ومنع انتفاء اللازم ان

اريد بالامكان الخ لو اريد باللازم عدم التكون

بالامكان مع وجود العلة التامة ليتم الامر لكنه

بعيد قوله فان يفيد الا الله لالة الخ فيلزم ان يكون

كلا الانتفاء بين الماضيين مقررين لكنه يعطل

الثاني بالاول بحسب الماضي وفي المقصود بيان تحقيق نفا

٩٦

الاول بحسب جميع الازمنة بدليل تحقق الانتفاء الثاني
قوله من غير دلالة على تعين زمان ولو سلم الدلالة على
تعيين الماضي يتم المقصود ايضا لان الحادث
لا يكون الها قوله لكنه ليس بمستقيم للقطع بتغاير
المفهومين آه قدماء المتكلمين يريدون بالترادف
التساوي قال في التبصرة الايمان والاسلام من قبيل
الاسماء المترادفة فكل مومن مسلم وبالعكس ثم
بين لكل منهما مفهوما على حدة قوله تصريح
بان الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته
ويرد على ظاهره ان كل صفة محتاج الى موصوفها
فكيف تكون واجبة لذاتها وسيجيء تاويله قوله

٩٧

اذ لا نعني بالمحدث الا ما يتعلق الخ هذا يدل على ان
وجود الصفة القديمة لا يتعلق بايجاد شيء وهذه
جهالة بينة وان قالوا لا منافي القديم بالذات
والصفة ليست كذلك لم يصح حكمهم بوجوب
الصفات قوله وهي باقية ببقاء هو نفس تلك الصفة
واما الاعراض فبقاؤها غيرها لانفكاكه عنها حال
الحدوث لكن يرد ان البقاء مضاف الى الصفة
فكيف يكون نفس المضاف اليه فان اراد
بكونه نفسا عدم الزيادة بحسب الوجود الخارجي
على ما سيجيء في التكوين فلم لم يجوزوا النفسية
بهذا المعنى في الاعراض حتى لا يلزم عندها قولهم بان

محدث العالم على هذا النمط الخ يعني ان تصور
الواجب بعنوان انه محدث لجميع ما سواه على هذا البديع والنظام
المحكم يجعل الحكم بثبوت هذه الصفات بديهيا فلا يرد ما يقال
يحتمل ان يحدثه بالوسط المختار الصادر بالايجاب ايجابا فلا
يصدق يدل على العلم لا غيره لان ذلك الوسط من جملة
العالم فيكون حادثا فلا يصدر عن القديم بالايجاب ولا يخفى
انه انما يتم اذا لم يقتصر على بيان حدوث ما ثبت
وجوده من الممكنات ثم ان اعتبار النمط البديع
والنظام المحكم له مدخل في بداهة الحكم والا فيمكن
ان يستدل بحدوث العالم على القدرة والاختيار
وكل قادر عالم حي وظاهر كلام الشرح يعم السمع والبصر

لكن وفي دلالة الاحداث على هما الاتقان عليهما
تامل قوله وهذا مبني على ان بقاء الشيء المعنى
زائد على وجوده وعلى ان هذا الزائد امر موجود
في نفسه حتى يكون عرضا وهو ممنوع ايضا قوله كما
في اوصاف الباري تعالى يعني ان تفسير القيام بالتبعية
في التحيز غير مطرد في اوصاف الباري تعالى وقد
يدفع بان التفسير لقيام العرض لا لمطلق القيام
واوصافه تعالى ليست اعراضا ولهذا حملوا ابقاءها
وعلوم بقاء الاعراض قوله وان انتفاء الاجسام الخ
هذا رد اجمالي للدليلين وحاصله انما ذكره و
استدلال في مقابلة الضرورة لا اصحاب بوجه لو

الحكم ببقاء الاجسام ضروريا بقائها ليس با
بعد عند العقل من عدم بقاء الاعراض فبقاءها
ضروري ايضا قوله واراد وابه الماهية الممكنة
فيلزم ان يكون ممكنا وان يزيد وجوده على ماهية
وجود الواجب عين ذاته عندهم قوله وفيه نظر
اي عند الحكماء ١٢
للقطع بتغائر المفهومات وايضا لانم ان الاذن بالشيء
اذن بمرادفه ولازمه كيف وقد يكونان موهمين للنقص
اي باطلاق مرادفه ١٢ المرادف اللازم ١٢
ولا شك في صحة اطلاق مثل خالق كل شيء ويلزمه
والنقصان محال ١٢
وقيل الطبيب لا يطلق عليه تعالى مع انه يرادف
خالق القردة والخنازير مع عدم جواز اطلاق اللازم
الشافي وليس بشيء لان الطبيب هو العالم بالطب

والثاني من يفيد الشفاء قوله وباعتبار الخلائة اليها
متاجضا متجزيا لكن يعتبر في التجزي كون با اليه
اي متجزيا ١٢ موصوفه ١٢
الخلال ما منه التركيب بخلاف التبعض قوله
لان معنى قولنا ما هو من اي جنس هو صرح به السكاكي
في بحث الالف ١٢ في المفتاح
وغيره وهذا المعنى هو الذي يعنى عنه تعالى نعم لها معان
اي كلمة ما هو ١٢ اي لفظ ما هو ١٢
اخر مثل السوال عن الحقيقة او الوصف ولا يتعلق
غرضنا بذلك لكن يرد ان يقال المعتبر في الماهية
هو الجنس اللغوي لا المنطقي وهم يعدون البشر
يعني انا مر انشا مل ١٢
مثلا جنسا فلا يلزم التركيب قوله والبعد عبارة
عن امتداد يعني ان البعد امتداد له نوعان عند
القائلين بوجود الخلاء واما عند اصحاب السطح فله

النوع الاول فقط وهذا التعريف للبعد الموجود
اى العالم بالجسم ١٢
يعلم منه البعد الموهوم بالمقايسة قوله فيلزم
اى بمقايسة الموجود ١٢
تقدم الحيز هذا مبنى على وجود الحيز وهو خلاف
مذهب المتكلمين لان عندهم الحيز هو الفراغ الموهوم
قوله فيكون محلا للحوادث لان الحصول و
فى الحيز من الاكوان والاكوان من الموجودات
العينية عند المتكلمين قوله اما ان يساوى
اى الخارجية ١٢
الخير او ينقص او يزيد عليه هذا الترديد لاظهار
البطلان على جميع التقادير والا فلا يتصور زيادة الشى
على خيره ونقصانه عنه فى جميع المذاهب
ثم ان هذا الدليل مبنى على تناهى الابعاد والايجاب

ان يساوى الخير الغير المتناهى نعم يلزم التجزى
ثم لكن الكلام فى لزوم التناهى قوله باعتبار
يعنى عدم التناهى ١٢
عروض الاضافة الى شى فان الدار المبنية بين
الدارين علو بالنسبة الى ما تحتها وسفل بالنسبة
الى ما فوقها قوله اما ان يتصف بصفات
الكمال ووجه ضعفه ان صفات الكمال هى العلم
والقدرة واخواتهما ولا يلزم من تعدد موصوفاتها
تعدد الواجب ويرد عليه ان من جملة صفات
الكمال الوجوب والقدم وايضا صفات الكمال هو العلم
التام والقدرة التامة ونحوهما وهى لا توجد الا فى الواجب
قوله واحتج المخالف بالنصوص الظاهرة مثل قوله تعالى

تعرج الملائكة والروح اليه الاية وقوله عليه
السلام ان الله تعالى خلق آدم على صورته وقوله تعالى
يد الله فوق ايديهم ماؤل بتاويلات بان
يقال المراد بالعروج الى موضع يتقرب اليه
بالطاعة ومعنى الصورة الصفة من العلم والقدرة
وغيرهما ومعنى اليد القدرة قوله وقد صرح بان
المماثلة آه يريد ان هذا التصريح يناقض قوله فلا
يماثله علم الخلق بوجه من الوجوه اذ يفهم منه
ان الاشتراك فى بعض الوجوه كاف فى المماثلة و
التوفيق كما سيجئ قوله نقص وافتقار مخصص
يرد عليه انه يجوز ان يكون بعض الامور غير قابل

لتعلق العلم كالممتنعات بالنسبة الى القدرة قوله
لا يعلم الجزئيات اى من حيث هى جزئيات بل
يعلمها من حيث هى كليات كعلم المنجم فان قوله
فى ساعة كذا خسوفا وهذا العلم يستمر قبل الوقوع
وبعده قوله ولا يقدر على اكثر من واحد لا يقال مذهب
الفلاسفة هو الايجاب والقدرة ينافيه لانا نقول
منافى الايجاب هو القدرة بمعنى صحة الفعل
والترك واما القدرة بمعنى انه ان شاء فعل وان لم
يشاء لم يفعل فمتفق عليها بين الفريقين الا ان الفلاسفة
يجعلون مشية الفعل لازمة قوله يدل على معنى
زائد على مفهوم الواجب هذا انما يدل على زيادة

المفهوم ولا كلام فيها والكلام في زيادة الحقيقة
ولا يدل عليها قوله وان صدق المشتق على
شيء يقتضي اه ان اراد اقتضاء ثبوت الماخذ في
نفسه بحسب الخارج فمنقوض بمثل الواجب
الموجود وان اراد اقتضاء ثبوته لموصوفه بمعنى
اتصافه به فلا يتم بذلك غرضهم وقد فرعوا عليه
الازلية بناء على امتناع قيام الحوادث الموجودة
بذاته تعالى قوله انه عالم لا علم له انقلت لعل
مرادهم انه عالم لا علم صفة حقيقية له قلت
باباه قولهم بان له عالمية لانها ليست صفة
حقيقية ايضا وكذا قولهم عالم بالذات وعلمه

عين ذاته وعالمية زائدة قوله ودل صدور الافعال
المتقنة على وجود علمه فيه تامل بل انما المدلول
هو اضافة التميز والانكشاف التي يسميها المعتزلة
عالمية وقد قال صاحب المواقف لا تثبت في غير
الاضافة قوله ويلزمهم كون العلم مثلا قدرة
لهم ان يقولون اتحاد المفهومين هو المحال وليس بلازم
واتحاد الذاتين هو اللازم وليس بمحال قوله وكون
الواجب غير قائم بذاته لهم ان يقولوا حقيقة
العلم في شانه تعالى قائم بذاته لانه عين ذاته
قوله اشار الى الجواب بقوله اه انما يقيل يجاب
بقوله لان الجواب لتمام نفي المغايرة بين الذات

والصفات وبين الصفات بعضها مع بعض والمص
قد اقتصر على الاول لكن اشار الى ان التعدد فرع
التغاير وبه يعلم الجواب بالنسبة الى الصفات ايض
اذ ليست متغائرة ولان الغرض الاصلي ههنا بيان
حكم الصفات ولذلك ذكر قوله لا هو الا فانه مدخل
بالنسبة الى الذات ١٢
له في الجواب قوله فلا يلزم قدم الغير ولا تكثر القدماء
وذلك ان تحمل كلام المص على انه لا يلزم قدم الغير
فلا محذور لان المحذور تعدد القدماء المتغائرة
لا مطلق التعدد فلا يرد السؤال قطعا وانما حمل الشر
المص ١٢
على ما ذكره لشهرته فيما بين القوم قوله لكن
لزمهم ذلك قيل عليه اللزوم غير الالتزام

ولا كفر الا بالالتزام وجوابه ان لزوم الكفر المعلوم كفر
ايض ولذا قال في المواقف من يلزمه الكفر ولا يعلم به
صفة اللزوم ١٢
فليس بكافر ولا شك ان لزوم الذاتية للانتقال من
جلي البديهيات على ان قوله تعالى ما من اله
الا اله واحد بعد قوله تعالى لقد كفر الذين
قالوا ان الله ثالث ثلثة شاهد صدق على انهم
نصارى ١٢ — حزان ١٢
كانوا يقولون بالهة وذوات ثلثة وايض ترتب الحكم
كشف ١٢ — جزاء جواب آخر ١٢
على المشتق يدل على علية المأخذ فان الكفر العلة
النصارى ١٢
في الالتزام تعين ذلك منهم وعبارة الشر انما
تشير الى الاول قوله هي الوجود والعلم والحيوة
الا من غاية جهلهم جعلوا الذات الواحد بنفسه

ثلث صفات وقالوا انه تعالى جوهر واحد له ثلثة اقانيم
واراد وا بالجوهر القائم بنفسه وبالاقنوم الصفة
وقد يوجه بانه ميل منهم الى ان الصفات نفس
الذات لكن لا يلائمه قولهم بالقدماء الثلثة
اذ لو قطع النظر عن الاتحاد فاربعة والا فواحد قوله
للقطع بان مراتب الاعداد من الواحد الى العدد هو الكم
المنفصل ولا انفصال في الواحد فلا يكون عددا ولذا
فسروه بما هو نصف مجموع حاشيتيه ومنهم من
قال العدد ما يقع في العد فيكون اعم من الكم
المنفصل فكلام الشارح مبنى على هذا المذهب
وعلى التغليب قوله مع ان البعض جزء من

البعض يرد عليه انهم اتفقوا على ان كلا من المراتب
لا يتالف الا من وحدات مبلغها تلك المرتبة
فاجزاء العشرة عشرة وحدات لا خمستان ولا ستة
واربعة الى غير ذلك من الاحتمالات قوله فالاولى
ان يقال آه وقد يجاب بان القديم هو الازلى
القائم بنفسه ولو سلم فالكفر بتعدد القدماء بالذات
لا المطلقة ولا يخفى انه لا يوافق مذهب المتكلمين
قوله واما في نفسها فهي ممكنة قد سبق ما فيه من
انه يخالف ما اشتهر بينهم من ان كل ممكن محدث
اى مسبوق بالعدم قوله والكراهية الى نفى قدمها
يرد عليه انهم قالوا بتعدد المشية والكلام وفسروه

بالقدرة على التكلم فالتفريع المذكور غير ظاهر
قوله لان المفهوم الخ بيان للتناقض بين العينية
والغيرية قوله قد فسروا الغيرية بكون الموجودين
الا قالوا يقال في العرف واللغة ما في الدار غير زيد
مع انه ذو يد وقدرة واجيب بان المراد بالغير
ههنا فرد آخر من نوعه والا لزم ان لا يغايره ثوبه
قوله اي يمكن الانفكاك بينهما سواء كان بحسب
الوجود او بحسب الحيز فلا نقض بالجسمين القديمين
كذا قيل لكن يرد الالهان المفروضان نقضا فليتامل
قوله والعدم على الازلي محال لما كان عدم الانفكاك
بحسب الحيز ظاهرا لم يتعرض له ولا يجرد عدم الانفكاك

الكلام بحسب الوجود غير كاف كما عرفت آنفا قوله وقدمها
عدمه ووجودها وجوده هذا تعبير عن الاستلزام
بطريق المبالغة والا فتخالف الوجودين والعدمين
ظاهر على ان الاستلزام بين العدمين باطل كما سيذكره
قوله بخلاف الصفات المحدثة فانهم قالوا بمغايرة
الصفات المحدثة للذات وبهذا يظهر عدم صحة
استدلالهم السابق لان زيدا قد يتصف على في الدار
بالصفات المحدثة قوله انتقض بالعالم مع الصانع
قد عرفت ان المراد بالانفكاك ما يعم الانفكاك
في الوجود او في الحيز فلا نقض بالعالم مع الصانع
اذ يجوز ان ينفك الصانع في الوجود والعالم في الحيز

لاستحالة تحيز الصانع نعم يرد الاشكال على من قال
الغيران ما يمكن انفكاكهما في عدم او حيز انقلت
لعلهم ارادوا بجواز الانفكاك جواز ان لا يكون احدهما
قائما بالاخر او بمحله ولا متقوما به والعالم غير قائم
ولا متقوم به ويجوز ان لا يقوم العرض بالمحل بان
ينعدم مع بقاء محله قلت مثله مما لا يلتفت اليه في التعريفات
والا فيمكن تعميم كل تعريف بالاخص وتخصيص كل
تعريف بالاعم حتى يحصل المساوات وفيه من الفساد
ما لا يخفى على انه يرد عليه التشخص فانه على تقدير
وجوده غير محله وكذا الاعراض اللازمة قوله وكذا
بين الذات والصفة يرد عليه انهم صرحوا بان

الكلام في صفة اللازم بل القديمة ولا يوجد الذات
بدونها ومرادهم جواز انفكاك احدهما عن الاخر
بلا مانع اصلا فلا يكفي مراد الامكان الذاتي قوله لا يستقيم
في العرض مع المحل اي في العرض الجزئي مع المحل الجزئي
لان الكليين ليسا بموجودين في الخارج فلا يكونان
غيرين وعدم تصور هذا العرض بدون هذا المحل قوله
وكالعلة مع المعلول به يظهر خلل قوله والعالم
قد يتصور موجودا اذ التصور مع اضافة المعلولية
بط وبدونها غير مفيد قوله والتغاير بحسب المفهوم
ليفيد يرد عليه ان مجرد التغاير بحسب المفهوم
غير كاف في الافادة بل لا بد من علم اشتمال الموضوع

على المحمول للقطع بعدم افادة قولنا الحيوان الناطق
ناطق كما في اول الكتاب قوله وان يكون العشرة
بدونه قد وقع في عامة النسخ ان المصدرية بدل ان
النافية وانه تصحيف فصل اذ لا يمكن على ما سبق
الا بتمحل تقدير وينتقض ايضا باللازم فانه غير ملزوم
عند المعتزلة قوله ولا يخفى ما فيه لان كون الشيء
من الشيء وعدم تحققه بدونه لا يقتضي النفسية
بالجملة مغايرة الشيء للشيء لا يقتضي مغايرة لكل
جزء من اجزائه قوله ينكشف المعلول عند
تعلقها بها سواء كان قديما او حادثا فان للعلم
تعلقات قديمة غير متناهية بالفعل بالنسبة الى

الازليات والمتجددات باعتبار انها المتجددة تعلقات
حادثة متناهية بالفعل بالنسبة الى المتجددات
باعتبار وجودها الان او قبل قوله تؤثر في المقدورات
بجعلها ممكن الوجود من الفاعل واما الوجوب بالفعل
فهو اثر التكوين عند القائلين به ثم تعلقات القدرة
كلها قديمة واما النافون للتكوين فتعلقاتها قديمة
عند بعضهم بمعنى انها تعلقت في الازل بوجود
المقدور فيما لا يزال وحادثة عند الاخرين قوله هي
بمعنى القدرة وذكرها للتنبيه على الترادف وعلى
صحة الاطلاق على الله القوي العزيز قوله والسمع
والبصر هما صفتان غير العلم عند الاشاعرة واولهما

غايرهم بالعلم بالمسموعات والمبصرات من حيث
التعلق على وجه يكون سببا للانكشاف التام
وان كان له تعلق اخر وانكشاف اخر قبل حدوث
المسموعات والمبصرات فللعلم نوعان من التعلق
فلا يرد ان يقال العلم بالمسموعات حاصل قبل وجود
المسموع بخلاف السمع فلا يتحدان ومن تمسك به
يلزمه ان يقول بالشم والذوق واللمس ايضا فلا ينحصر
الصفات فى السبع قوله تحدث لها تعلقات حدوث
التعلق فى القدرة فى على مذهب من لا يقول بالتكوين
كما مر انفا قوله توجب تخصيص احد المقدورين
عند تعلقها او اعترض عليه بانه تساوى نسبة الارادة

الى التعلقين يحتاج الى مخصص اخر فيتسلسل والا
يلزم الايجاب لا يقال الارادة صفة من شانها
صحة الفعل والترك فيصح التخصيص مع استواء
النسبة لانا نقول الكلام فى وجود تلك الصفة
لاستلزامه للترجيح بلا مرجح قوله وكون تعلق العلم
بالمعلوم تابعا للوقوع وتحقيقه ان العلم التصورى
علم عام للواقع وغيره فلا يكون مرجحا والعلم التصديقى
بالوقوع فرع الوقوع والوقوع فرع الارادة المخصصة
وبه يندفع قول الحكماء للتابع وهو العلم الانفعالى
لا الفعلى فلا يرد ان يقال ان يجوز المرجح فى افعاله
تعالى هو العلم بالمصلحة وليس فى ذلك وقوع الفعل

ولا مخلص الا ببيان وجود فعل يتساوى طرفاه في
المصلحة من كل وجه قوله انه ليس بمكره ولا ساه
ان قلت يلزم منه كون الجماد مريدا قلت هذا تفسير
ارادة الوجود لا جميع الارادة نعم يرد عليه ان
هذا المعنى لا يصلح ان يكون مخصصا لاحد الطرفين
وهو ظ وان اريد به ان الفعل صدر عن الذات على
هذا الوجه هو معنى الارادة فهو قول بالايجاب قوله
ولو شاء لوقع الملازمة غير مسلمة عندهم لكن
الكلام على التحقيق قوله اذ قد يخبر الانسان عما لا
يعلمه قيل عليه هذا انما يدل على مغايرة للعلم
اليقيني لا للعلم المطلق اذ كل عاقل يتصدى للاخبار

يحصل في ذهنه صورة ما اخبر به بالضرورة على انه كلام
في شانه تعالى وقياس الغائب على الشاهد لا يفيد و
اعلم ان هذا المقام مزلة الافهام والذي يخطر بالبال
هو ان يقع المعنى الذي نجده من انفسنا لا يتغير بتغير
العبارات ومدلولاتها فان قولنا زيد قائم وزيد
ثبت له القيام واتصف زيد بالقيام الى غير ذلك
عبارات عن معنى واحد والانكار مكابرة ولا شك
ان مدلولات الالفاظ متغايرة فليس ذلك المعنى
عين مدلول اللفظ ثم ان الشاك في وقوع النسبة
يتصور الاطراف والنسبة التامة ولا يجد ذلك
المعنى عند عدم قصد الاخبار ثم انه قد يقصد

فيجد ذلك المعنى مع عدم علمه بوقوع النسبة فليس
ذلك المعنى شيئا من العلوم فتدبر والله الموفق
قوله لمن امر عبده اه فانه يامره ويريد به ان
لا يفعل ليظهر عذره عند من يلومه بضربه اعترض
عليه بانه لا طلب فى هذه الصورة كما لا ارادة
فالموجود صيغة الامر لا حقيقته والحق ان الامر
تعبير عن الحالة الذهنية والانكار مكابرة قوله
والدليل على ثبوت صفة الكلام اى التى ثبت
مغائرتها للعلم والارادة فيما سبق لا انه يدل على
الثبوت والمغائرة معا قوله اجماع الامة وتواتر
النقل عن الانبياء قال فى التلويح ثبوت الشرع

موقوف على الايمان بوجود البارى تعالى سبحانه
وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبى
عليه السلام بدلالة معجزاته ولو توقف شئ من هذه
الاحكام على الشرع لزم الدور وبين الكلامين تلائم
لا بد فى التوفيق من التمحل فتامل قوله من غير
قيام ماخذ الاشتقاق به وهو التكلم وبقيامه
يستلزم قيام الكلام وهو المط المعتزلة يقولون
بقيام الماخذ ويأولونه بايجاد الكلام وهو عدول
عن الظاهر واللغة قوله ومع ذلك فهو قديم قول
الحنابلة واما الكرامية فقائلون بحدوثه قوله
وذلك فيما يزال هذا مذهب بعض الاشاعرة

والجواب الحق ان عدم وجوده بدونها انما هو
اي وجود الكلام ١٢
بحسب التعلقات الازلية وهو لا ينافي وحدة
الصفة كالعلم الذي له كثرة ازلية بحسب تعلقاته
واعترض على مذهب الحدوث بان وجود جنس
الكلام بدون الانواع مستحيل واجيب بان ذلك
من ذلك الاعتراض ١٢
في الجنس والنوع الحقيقيين والكلام صفة ازلية
شخصية يعتبر تكثرها بحسب تعلقاتها قوله
ورد بانا نعلم اختلاف هذه المعاني فان الامر
من حيث هو غير الخبر بخلاف الكلام لانه كلام
مخصوص ونظيره ان زيدا من حيث هو عالم يصدق
عليه انه زيد ولا يصدق عليه انه زيد من حيث

هو كاتب قوله واستلزام البعض للبعض لا يوجب
الاتحاد ولو سلم نجعل البعض راجعا الى الاخر
كالانشاء الى الانشاء ١٢
ليس اولى من عكسه ولا شك في وجود نوع الاستلزام
بين الكل قوله كما اذا قدر الرجل الخ اعترض
عليه بان عزمنا على الطلب والامر حقيقة فلا شك
اي قصدنا ١٢ وهو ممكن ١٢ نفس الطلب ١٢
في كونها سفها لا يقال يلزم منه ان لا يامرنا النبي
لو يلزم منه ١٢
عليه السلام بشيء اصلا وانه قطعي البطلان
من الامور ١٢
لانا نقول فرق بين الامر الصريح والضمني والصفة
هو الامر الصريح للمعدوم قوله لئلا يسبق الى الفهم
فان القران شائع الاستعمال في اللفظ وكلام الله تعالى
بالعكس وايضا فيه تنبيه على الترادف قوله

وانت خبير بان المتحرك الخ يعني ان قولهم يخالف
قاعدة اللغة وقد ثبت الكلام النفسي فلا ضرورة
في العدول فقوله ولا يصح اتصاف الباري تعالى
يريد به الصحة بحسب اللغة قوله ويراد به الالفاظ
المنقوطة الا يرد عليه ان هذا الجواب اخر لا تحقيق
جواب المص والتفصيل انه لما تمسك المعتزلة
بان القران مكتوب محفوظ فيكون حادثا اجيب
عنه تارة بان وصفه بالكتابة مجاز من باب وصف
المدلول بصفة الدال واخرى بان الموصوف هو اللفظ
وقد يطلق القران بالاشتراك والمجاز المشهور على
اللفظ ايضا ولا يلزم منه حدوث المعنى فتامل قوله

خص باسم الكلام وقال بعضهم خص به لما سمعه
من جميع الجهات على خلاف المعتاد قوله انما
هو باعتبار دلالته قيل اعتبار العلاقة يشعر بكونه
منقولا لا مشتركا ويكون ايضا مجازا في المنقول عنه
وهو غلط وجوابه ان النقل هجر المعنى الاول واعتبار العلاقة
لا يقتضيه وقد يجاب بان اعتبار العلاقة لا يقتضي تاخر
الوضع حتى يكون منقولا وفيه منع ان اثبات علم
ترتب الوضع في الكلامين مشكل لا ضرورة في التزامه
قوله اسم للفظ والمعنى شامل لهما وهو قد يرد و
يرد عليه ان كلام الله تعالى ان كان اسما لذلك
الشخص القائم بذاته تعالى يلزم ان لا يكون ما قرانا

كلام الله تعالى بل مثاله وفيه نظر للقطع بان ما يقرؤه كل
واحد منا هو القرآن المنزل على النبي بلسان
جبرئيل عليه السلام وان كان اسما للنوع القائم
بذاته تعالى يلزم منه ان يكون اطلاقه على ذلك
الشخص بخصوصه مجازا فيصح نفيه عنه حقيقة وان
جعل من قبيل كون الموضوع له خاصا والوضع عاما
يلزم ان يوصف كلام الله تعالى بالحدوث ايضا حقيقة
ولا مخلص الا بان يجعل مشتركا بين ذلك النوع و
ذلك الفرد الخاص قوله ليس مرتب الاجزاء في نفسه
لكن يشكل الفرق ح بين قيام ملع ولمع ونظائرها
اذ لا فرق الا بترتب الاجزاء قوله ويعني باخراج

المعدوم لم يرد به المعنى الاضافي بل الصفة التي هي
مبدأ الاضافة والمراد مبدؤها قوله يمتنع قيام
على الاضافة والمراد مبدؤها قوله يمتنع قيام
الحوادث بذاته تعالى يرد عليه ان يجوز ان يقوم
بالغير كما ذهب اليه ابو الهذيل فان رد بما سيجي لحدة
بالغير كما ذهب اليه انه مردود بان صفة الشيء
لا يقوم بغيره ولظهور بطلانه لم يتعرض له قوله
الجاز اطلاق كل ما يقدر هو عليه ان لزوم الجواز
الشرعي مم لتوقفه على عدم الايهام والاذن لزوم
الجواز العقلي مسلم ولا مانع عنه قوله فلما يكون اخر
فيلزم التسلسل يرد عليه منع مشهور يجوز ان يكون

تكوين التكوين على التكوين وقد اشرنا الى ماله وعليه
ويمكن ان يقال نفس التكوين المتصف به البارى تعالى
انما تعلق بوجوده نفسه ولا استحالة فى سبق ذات
الشئ على وجوده فاحفظه فانه ينفعك فى مواضع
شتى قوله ومبنى هذا الادلة كانه اراد ما عدا
الدليل الثانى وبنى الامر على التغليب قوله ولا دليل
على كونه صفة اخرى ويخطر بالبال ان التكوين
هو المعنى الذى نجده فى الفاعل وبه يمتاز عن
غيره ويرتبط بالمفعول وان لم يوجد بعده وهذا
يعم الموجب ايضا بل نقول هو موجود فى الواجب
بالنسبة الى نفس القدرة والارادة فكيف لا يكون

صفة اخرى قوله والمكون حادث بحدوث
التعلق او يكون التعلق الازلى بوجوده فى وقت
مخصوص وهذا هو الانسب بالمتن قوله وما يقال
اى فى جواب استدلال القائلين بحدوث التكوين
وحاصله منع الملازمة فى قوله فلو كان قديما لزم
قدم المكونات وقد يتوهم انه اعتراض على قوله
وان تعلق فاما ان يستلزم الخ وحاصله ان الترديد
فيه اذ التعلق يستلزم الحدوث وليس بشئ
لشيوع نظائره توسيعا للدائرة الا ترى انه ردد
وجود العالم بين التعلق بالذات والصفات بين عدمه
على انه يجوز ان يكون الجواب الزاميا قوله ومن

١٢٢

هہنا اى ومن اجل ان المراد بالحادث ما لوجوده
بداية وبالقديم خلافه قوله وهو غير المكون عندنا
حمله بعضهم من تتمة الجواب وحمل الغير على المصطلح
وقال هو غيره لصحة الانفكاك بينهما فلا يكون
اضافة كالضرب الا انما كان غير الامتناع الانفكاك
ح عن المكون وليس بشيء لان صحة الانفكاك فى
التكوين غير مسلمة عند الخصم وفى المكون بوجوده
فى الاضافة ايضا على ان عدم الغيرية لا يكفيه اللزوم
من جانب واحد كالعرض مع المحل والصفة المحدثة
مع الذات قوله لان الفعل يغائره المفعول قيل عليه
التكوين ليس نفس الفعل بل مبدءه ولو سلم

١٢٣

لكان غير الفاعل ايضا فيكون الصفة غير الذات
وجوابه ان الكلام الزامى فان القائل بالعينية ينفى
كونه صفة حقيقية ويمكن ان يراد بالفعل ويكون
قوله كالضرب تنظيرا لا تمثيلا وقد عرفت انفا جواب
التسليم الاول بل الثانى ايضا فتدبر قوله مستغنيا
عن الصانع اذ الاحتياج اليه انما هو فى التكوين و
الايجاد قوله اقدم منه القدم اما اللغوى فالمعنى
ادوم منه واسبق اذ العالم ايضا فالمعنى قدما واولى
به لانه يلاحظ لزوم قدم العالم ايضا فالمعنى قدما واو
به لانه قديم بدون التكوين قوله دليل على كون
صانعه قادرا مختارا وذلك بحكم الضرورة فمن

توهم توقف هذا الدليل على ابطال قول الحكماء
ان هذا النظام اوفق الوجوه الممكنة واكملها فما سبة
الكمال وجبه المبدع الكامل فقد خفي عليه لضروريات
بعم قد يناقش باحتمال الواسطة قوله بمعنى الانكشاف
التام يشير الى ان الروية مصدر المبني للمفعول لان
الانكشاف صفة المرئي والمصدر المبني للفاعل
صفة الرائي قوله بمعنى ان العقل اذا خلي اه هو هذا
الامكان الذهني وليس مجال للنزاع اذ الخصم قائل به
قوله ضرورة انا نفرق اه يرد عليه انه ان اريد
الفرق برؤية البصر فمصادرة ان اريد باستعمال
البصر فلا يفيد لانا نفرق بالبصر بين الاعمى

والا نظم والتحقيق ان الفرق بمدخل من البصر لا
يقتضي كون المفروق مبصرا قوله اذ لا رابع يشترك
بينهما يرد عليه ان التحيز المطلق ووجوب الوجود
بالغير والمقابلة بل الامور العامة كالماهية والمعلومية
والمذكورية ونحوها امور مشتركة بينهما فان قلت
علته الامور العامة يستلزم صحة رؤية الواجب
تعالى فلا ضرورة في النقض على انها يقتضي صحة
رؤية المعدومات مع استحالتها قطعا قلت يجوز
ان يشترك بشي من خواص الموجود الممكن
قوله والامكان عبارة عن عدم ضرورة الوجود اه
وايضا لو علت بالامكان يصح رؤية المعدوم

الممكن و هذا بط وفيه نظر قوله ولا مدخل للعدم
فى العلية لان التأثير صفة الاثبات فلا يتصف به
العدم ولا ما هو مركب منه كذا فى شرح المواقف
ويرد عليه انه لا يمنع الشرطية فلا يتم المقصود
قوله ويتوقف امتناعها اى امتناع الروية
فان امتناع وجود الروية لفقد شرط او وجود مانع
لا يمنع الصحة المطلوبة قوله ثم لا يجوز ان يكون
خصوصية اه جواب لقوله قال الواحد النوعى
قد يعلل اه ويرد عليه ان حاصل هذا الكلام هو
ان متعلق هذه الروية امر مشترك فى الواقع وهو
يدفع الاعتراض عن الطريق المذكور ويستلزم

استدراك التعرض لروية الجوهر والعرض ولاشتراك
الصحة بينهما ولاستلزامه الاشتراك فى المعلول الاشتراك
فى العلة اذ يكفى ان يقال اذا راينا زيدا لا ندرك منه
الا هوية ما وهى مشتركة بين الواجب والممكن
قوله انما ندرك منه هوية ما رد بان مفهوم
الهوية المطلقة امر اعتبارى فكيف يتعلق بها
الروية بل المرئى خصوصية الموجودة فلعل تلك
الخصوصية لها مدخل فى تعلق الروية ثم اعلم
ان هذا الدليل منقوض بصحة الملموسية على ما
لا يخفى قوله والمعلق بالممكن ممكن يرد عليه انه يصح
ان يقال ان انعدام المعلول لعدم العلة والعلة

غير ممتنع عنده والسر فيه ان الانبساط بحسب

الوقوع لا الامكان وقد اعترض عليه بوجوه منها ان

الروية مجاز عن العلم الضروري واجيب بان النظر الموصول

بالى نص في الروية فلا يترك بالاحتمال مع ان طلب

العلم الضروري لمن يخاطبه ويناجيه غير معقول كذا

في شرح المواقف ويرد عليه ان المراد هو العلم

بهوية الخاصة والخطاب لا يقتضي الا العلم بوجه

ما لمن يخاطبنا من وراء الجدار قوله ان كانوا مومنين

الجزري ان موسى عليه السلام اختار سبعين رجلا

من خيار المومنين للاعتذار عن عبدة العجل وهم الذين

طلبوا الروية وقالوا لن نومن لك حتى نرى الله جهرة فعلم انهم

ارتدوا وكفروا من بعد ما امنوا فلا اشكال اصلا

قوله والجواب منع هذا الاشتراط الخ للمعتزلة

ان يقولوا نزاعنا انما هو في هذا النوع من الروية لا

في الروية المخالفة له بالحقيقة المسماة عندكم بالروية

والانكشاف التام وعندنا بالعلم الضروري كذا

في شرح المقاصد قوله كالمعدوم لا يمدح يرد عليه

ان عدم مدح المعدوم والاشتمال على معدن كل

نقيض بمعنى العدم كما ان الاصوات والروائح لا

تمدح مع امكان رويتها لكونها مقرونة بسمات

النقص والحق ان امتناع الشي لا يمنع التمدح بنفيه

اذ قد ورد التمدح بنفي الشريك واتخاذ الولد في القران

معه ان امتناعهما فی حقه تعالی قوله لکان عالما
بتفاصیلها واما الکسب فیکفیه القصد والعلم
جملة والحاصل انه فرق بین الخلق والکسب فان افادة
الوجود بخلاف الثانی فیکفیه العلم الاجمالی قوله
بل لو سئل عنها ولو فی حال المباشرة لم یعلم من ان العلم
بالعلم بعد التوحید الالتفات قطعی الحصول وبه
یندفع ما یقال یجوز ان لا یشعر بشعوره او ان لا یدوم
قوله ای عملکم علی ان ما مصدریة ینبغی ان یجعل هذا
المصدر بمعنی المفعول لیصح تعلق الخلق به ثم یحمل
الاضافة بمعونة المقام علی الاستغراق والا فالمعمول
یعم مثل السریر بالنسبة الی النجار فلا یتم المقصود

واما الموصولة فهی عامة وضعا وبالجملة حذف الضمیر
اقل تکلفا قوله افمن یخلق کمن لا یخلق الایة وقد توجه
بالحمل علی خلق الجوهر لکنه خلاف الظاهر قوله والمعتزلة
لا یثبتون ذلک ویمنعون کون الخلق مناطا
لاستحقاق العبادة وورود الایة السابقة فی هذا
المقام قوله لبطل قاعدة التکلیف وهی ان للمکلف
ای مقام التمدح ۱۲
به امرا اختیاریا قوله والمدح والذم والثواب والعقاب
قد یقال یجوز ان یمدح ویذم باعتبار المحلیة کالمدح
بالحسن والذم بالقبح وایضا الثواب والعقاب فعل الله
تعالی وتصرف له فیما هو خالص حقه فلا یسال
عن لمیتها کما لا یسال عن لمیة خلق الاحراق

عقيبه مساس لنار قوله اشارة الى خطاب لتكوين
اى قوله تعالى فان الله تعالى اجرى عادته فيما اذا
اراد شيئا على ان يقول له كن فيكون قوله هو عبارة
عن الفعل اه يؤيده قوله تعالى فقضيهن سبع سموات
فهى من الصفات الفعلية وفى شرح المواقف ان قضاء
الله تعالى عند الاشاعرة هو ارادته الازلية المتعلقة
بالاشياء على ما هى عليه فيما لا يزال فهو من الصفات
الذاتية لكن التفسير به ههنا يودى الى التكرار
قوله والرضاء انما يجب بالقضاء قيل عليه لا معنى
للرضاء بصفة من صفات الله تعالى بل المراد هو
الرضاء بمقتضى تلك الصفة وهو المقتضى فالصواب

ان يجاب بان الرضاء بالكفر لا من حيث ذاته بل
من حيث هو مقتضى ليس بكفر وانت خبير بان رضاء
القلب بفعل الله تعالى بل بتعلق صفة من صفاته
ايضا مما لا سترة فى صحته ثم الرضاء بهما
يستلزم الرضاء بالمتعلق من حيث هو متعلق
مقتضى لا من حيث ذاته ولا من جهة سائر الحيثيات
كما يشهد به سلامة الفطرة ولما كان الرضاء الاول
هو الاصل والمنشاء للثانى اختار الشـ هذا الطريق
فى الجواب فليتامل قوله حكى عن عمرو بن عبيد
الا قالت المعتزلة انه اراد من العبارة ايمانهم
واختيارا لا اجبارا واضطرارا فلا نقض ولا مغلوبية

في عدم وقوع ذلك كالملك اذا اراد من القوم
ان يدخلوا داره رغبة فلم يدخلوا وليس اذ
عدم وقوع هذا المراد نوع نقص ومغلوبية ولا اقل
من الشناعة وقيل لا يفهم من الارادة الغير المجبرة
الا الرضاء وهو مذهب اهل السنة وهو كلام خال
عن التحصيل اذ الرضاء عندهم هو الارادة مطلقا
وعندنا هو الارادة مع ترك الاعتراض ونفس ذلك
نعم تخلف المراد عن تعلق الارادة وقد لا يجامعه
نعم تخلف المراد عن تعلق الارادة نقص عندنا فلا
يجوز في حقه تعالى قوله وللعباد افعال اختيارية
اعلم ان المؤثر في فعل العبد اما قدرة الله تعالى

فقط بلا قدرة من العبد اصلا وهو مذهب الجبرية
او بلا تاثير لقدرته وهو مذهب الاشعري او قدرة
العبد فقط بلا ايجاب واضطرار وهو مذهب المعتزلة
او بالايجاب وامتناع التخلف وهو مذهب الفلاسفة
وهو المروي عن امام الحرمين او مجموع القدرتين
على ان يوثرا في اصل الفعل وهو مذهب الاستاذ
او على ان يوثر قدرة العبد في وصفه بان يجعله
موصوفا مثل كونه طاعة او معصية وهو مذهب
القاضي والمقصود ههنا ان للعبد فعلا ينسب الى
قدرته سواء كان جزء المؤثر كما هو مذهب
الاستاذ او مدارا محضا كما هو مذهب الاشعري

ويجب ان يعلم ان جميع افعال الحيوانات على هذا
التفصيل من المذاهب لا ان بعض الادلة لا يجرى
لا فى المكلف فذلك حض العباد بالذكر قوله
لما صح تكليفه لبطلان تكليف الجماد بالضرورة
واما قوله ولا به ترتب استحقاق الثواب والعقاب
ففيه نظر مر ذكره وقد يرد ايضا على الجبرية بعدم
فائدة التكليف ولا يرد هذا على الاشعرى لجواز
ان يكون داعيا لاختيار الفعل قوله فان قيل
بعد تعميم علم الله تعالى وارادته هذا بيان الجبر وعدم
التمكن بالنسبة الى كل ممكن وما سبق من قوله فان
قيل فيكون الكافر مجبورا الخ بيان بالنسبة الى الموجودات

فقط وقد فصل فى السوال والجواب ما لم يفصل هناك
قوله فيجب والا لجاز انقلاب علم الله تعالى جهلا و
تخلف المراد عن ارادته وهكذا الحال فى الامتناع
وانت خبير بان الاعدام الازلية ليست بالارادة
لان اثر الارادة حادث فتعميم الارادة محل بحث
ولذا ورد فى الحديث المرفوع ما شاء الله كان وما لم
يشاء لم يكن والاظهر ان يقرر ان تعلقت الارادة بالوجود
يجب والا يمتنع لانها علة الوجود وعدم العلة علة العدم
هذا والمعتزلة لما جوزوا التخلف عن الارادة فى غير
فعل نفسه لم يتوجه السوال بتعميم الارادة عليهم
قوله فان قيل فيكون فعله الاختيارى واجبا

قد تمنع هذه المقدمة ايضا لان العلم تابع للمعلوم
فلا مدخل للعلم في وجوب الفعل و سلب القدرة
والاختيار وكذلك الارادة اذا انتزعت عن علمه تعالى
بالاختيار من العبد للفعل فتامل قوله محقق للاختيار
فلا يكون فعل العبد كحركة الجماد وهو المقصود ههنا اما
ان ذلك الاختيار ليس من العبد لانه لا يوجد شيئا
فيكون من الله تعالى فيلزم الجبر فذلك مذهب الاشعري
وهو جبر متوسط واما الذاهبون مذهب الاستاذ
فلهم ان يقولوا الاختيار بمعنى الارادة صفة من شأنها
ان يتعلق بكل من الطرفين بلا داع ومرجح فكون
الاختيار من الله تعالى لا يستلزم الجبر كما ان صدور ارادته

تعالى عن ذاته بالايجاب لا ينافي كونه تعالى فاعلا مختارا
بالاتفاق قوله وايضا منقوض بتوجيه النقض بالعام ظ
واما بالارادة فيبنى على ازلية تعلقاتها ايضا وقد يجاب
بان الاختيار هو التمكن من ارادة الضد حال ارادة الشيء
لا بعدها وكان يمكن في الازل ان يتعلق ارادته تعالى
بالترك بدل الفعل وليس قبل تعلقها تعلق على موجب
له اذ لا قبل للازل بخلاف ارادة العبد فتامل قوله
مدخل في بعض الافعال اي بالذات وان الترتب المحض
كالاحراق بالنسبة الى مس النار لا بتاثيره اذ لا حكم
للصدور به قوله وحقيقته ان صرف العبد آه
صرف القدرة جعل استطاعة بالفعل وهو

بتعلق الارادة بمعنى انه يصير سببا لان تعلق الله تعالى
صفة متعلقة بالفعل واما صرف الارادة اى جعلها
متعلقة فيجوز ان يكون لذاتها على ما عرفت فى ارادة
الله تعالى وقيل صرف القدرة قصد استعمالها وهو
غير القصد الذى يحدث عنده القدرة كما سيجئ
لان صرف القدرة متاخرة عن القدرة المتاخرة
عن القصد وليس بشئ لان قصد الاستعمال يقتضى
ان يوجد القدرة ولا يستعمل فلا يكون مع الفعل
كما هو مذهب من يقول بحدوثها عن قصد الفعل ثم
ان تقدم الشئ باعتبار ذاته لا ينافى تاخره بحسب
وصفه كما فى قولك رماه فقتله الرمى باعتبار

افضائه الى الموت يكون قتلا وذلك عند تحقق الموت
قوله وايجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلق هذا
هو التعقيب الذاتى والا فالقدرة لا تكون مع الفعل
قوله وينفرد كل منهما بما هو له قيل عليه فح لا شركة
فى مذهب الاستاذ مع انه اقبح شركة من مذهب
المعتزلة وليس بشئ لان كلا من المؤثرين منفرد بما له
من دخله فى التاثير على ان تاثير قدرة العبد فى بعض
الامور بجعل الله تعالى وخلقه كذلك ليس اقبح من
نفى دخل قدرة الله تعالى بالكلية ولا يجرى فى ملكه الا
ما يشاء قوله وهى علة للفعل اى علة عادية كالنار
للاحراق والجمهور على انه شرط عادى كيبس الحطب وقوله ولذلك

ان تقول من شانها التاثير عنده ومن شانها توقف

صاحب التبصرة ١٢

تاثير الفاعل عليه عندهم فتامل قوله فكان هو المضيع

يشير الى وجه الذم في ترك الواجبات ان لم يكتسب

القبيح وهو لا ينافي الذم في فعل المنهيات بوجه اخر

وهو صرف القدرة اليه على ما سيجي قوله والا لزم

وقوع الفعل بلا استطاعة الخ لا يخفى ان هذا الكلام

الزامي على من يقول بتاثير القدرة الحادثة والا فلا

دخل للاستطاعة في وجود الفعل حتى يستحيل بدونها

قوله لما مر من امتناع بقاء الاعراض فلا نقض

بقدرة الله تعالى اذ ليست من قبيل الاعراض

عندهم قوله فقد اعترفتم بان القدرة الخ حاصله انه ليس نفي

وجود مثل السابق داخلا في دعوى الاشعري

وفيه اذ المذهب ان لا قدرة قبل الفعل اصلا و

ما عند المعتزلة يجوز قبله لانه لا بد من مثل سابق

كما استعرفه به قوله لاستحالة ذلك على الاعراض

الا بايزه قيام العرض بالعرض ويرد عليه انه يجوز

ان يكون الحادث وصفا اعتباريا مثل رسوخ القدرة

ذهب بعضهم وهو الامام الرازي وبه يرتفع نزاع الفريقين

لا معنى موجودا يمتنع قيامه مثلا قوله ومن هنا

الا ان الشيخ لما لم يقل بتاثير القدرة الحادثة فسر التا

ثير بما يعم الكسب فصار الحاصل ان القدرة مع جميع

جهات حصول الفعل بها او معها مقارنة وبدونها

سابقة وفي كلام الآمدي ان القدرة الحادثة من شانها
التأثير لكن عدم التأثير بالفعل لوقوع متعلقاتها
لقدرة الله تعالى وجه لا اشكال اهلا قوله وانه يمتنع
قيامها اي قيام الشيء وبقائه معا بالمحل بمعنى تبعيتهما
له في التحيز والاولى ليس جعل احدهما صفة للآخر اولى من
العكس بل الكل الصفة للمتبوع ووجه الصعوبة فيه ان
تابع بشيء في التحيز يجوز ان يكون تابعا للآخر بخصوصية
ذاتية بينهما قوله المراد سلامة اسبابه يعني ان
للمكلف وصفا اضافيا يعبر عنه تارة بلفظ مجمل دال
على الاضافة ضمنا وتارة بلفظ مفصل دال عليها
صريحا فلا فرق الا بالاجمال والتفصيل ونظيره التمول

وكثرة الاموال وكون الاستطاعة وصفا ذاتيا للمكلف
مع ان الاولى تفسيرها بسلامة اسبابه وقولنا وسلامة
الاسباب يفيد صحة الحمل الاصح التفسير هذا و
الاقرب ما افاده بعض الافاضل من ان مثاله
مبنية على التسامح فان وصف المكلف لونه بحيث
سلمت اسبابه ولوضوح الامر يتسامح في عد سلامة
الاسباب صفة له قوله يعتمد على هذه الاستطاعة
والسر فيه ان سلامة الاسباب منها الخالق لله تعالى
القدرة الحقيقية عند القصد بالفعل فبعد السلامة
لا حاجة من جهة العبد الا الى القصد قوله ولا هم
تكليف العبد بما ليس في وسعه عنه تحرير المقام ان ما

١٤٦

لا یطاق علی ثلث مراتب ما تمتنع فی نفسه ما یمکن فی نفسه
ولا یمکن من العبد عادة وما یمکن منه لکن تعلق بعدمه
علمه تعالی وارادته فالاولی لا یجوز ولا یقطع بتکلیفه اتفاقا
والثانیة لا یقطع اتفاقا ویجوز عندنا خلافا للمعتزلة
والثالثة یجوز ویقع بالاتفاق فهذا توجیه قیل تکلیف
ما لا یطاق واقع عند الاشعری ومن لا یقول به
لا یعدها من المراتب نظرا الی مکانها من العبد فی
نفسه وقد یوجه ایضا بان القدرة الحادثة غیر مؤثرة
وغیر سابقة علی الفعل عنده فیکون مما لا یطاق
بهذا الاعتبار وفیه بعد لانه یستلزم کون کل تکلیف
کذلک وهو لا یقول به لقوله تم عدم التکلیف بما لیس

١٤٧

فی الوسع ای بما یمکن فی نفسه ولا یمکن العبد فی نفسه
بقرینة قوله وانما النزاع فی الجواز ولک ان تأخذهما
علی الاطلاق لانه لا یستلزم الشمول وقد یقولون
ابا لهب کلف بالایمان وهو تصدیق النبی صلی الله علیه
وسلم فی جمیع ما علم مجیئه به ومن جملته انه لا یؤمن
فقد کلف بان یصدقه فی ان لا یصدقه واذعان ما
وجد من نفسه خلافه مستحیل قطعا فیقع التکلیف
بالمرتبة الاولی فضلا عن الجواز وفیه بحث لانه یجوز ان
لا یخلق الله تعالی العلم بالعلم فلا یجد من نفسه خلافه
نعم هو خلاف العادة فیکون من المرتبة الوسطی والله
یحسم مادة الشبهة هو ان المراد اذعانه بخصوص ان نه

لا يومن وانما تكلف به اذا وصل اليه ذلك الخصوص
وهو ممنوع واما قبل الوصول فالواجب هو الاذعان
الاجمالى فالايمان هو التصديق اجمالا فيما علم اجمالا
وتفصيلا فيما علم تفصيلا ولا استحالة فى الاذعان
الاجمالى وقد يجاب ايضا بانه يجوز ان يكون الايمان فى
حقه هو التصديق بما عداه ولا يخفى بعده اذ فيه
اختلاف الايمان بحسب الاشخاص قوله وتقديره
انه اه لو صح هذا التقدير لزم ان لا يجوز تكليف امثال
ابى لهب بالايمان لما اخبر الله تعالى عنهم بانهم لا يومنون
مع انه جائز بل واقع قوله فلاستحالة اكتساب ما ليس
ببقائه بمحل القدرة مع انا نعلم بالضرورة الوجدانية

ان حالنا بالنسبة الى المتولدات فينا كحالنا بالنسبة
الى المتولدات فى غيرنا فلا اكتساب فى جميع المتولدات
قوله ولهذا لا يتمكن العبد يرد عليه ان عدم تمكن
العبد قبل وجود مباشرة السبب ثم وبعده لا ينافى
كونه مكتسبا بواسطة السبب كما ان صرف الارادة
والقدرة الى فعل المباشرة توجيه ويفوت
التمكن من تركه قوله اى الوقت المقدر لموته و
لو لم يقتل لجاز ان يموت فى ذلك الوقت وان لا
يموت من غير قطع بامتداد العمر ولا بالموت
بدل القتل قوله قد قطع عليه الاجل الخ اى
لم يوصله اليه فانه لو لم يقتل لعاش الى مده هو

احبله الذی علم الله تعالی موته فیه لولا القتل
فهم یقطعون بامتداد العمر لولاه وبحاصل النزاع
ان المراد بالاجل المضاف زمان یبطل فیه الحیوة
قطعا من غیر تقدم ولا تاخر فهل یتحقق ذلک
فی المقتول ام المعلوم فی حقه انه ان قتل مات
وان لم یقتل فیتعیش الی وقت هو اجل له لکن فی
شرح المقاصد قوله واذا جاء اجلهم لا یستاخرون
ساعة ولا یستقدمون فان قلت لا یتصور الاستقدام
عند مجیئه فلا فائدة فی نفیه بالشرط قلت قوله تعالی
لا یستقدمون عطف علی الجملة الشرطیة لا الجزائیة
فلا یتقید بالشرط قوله واحتج المعتزلة قالوا المسئلة

بل بهته والمذکور ثم معرض الاحتجاج تنبیه واستشهاد
فلکونه فی صحة صورة الاحتجاج استعیرت لفظ الحجة
له قوله والجواب عن الاول انه یرد علیه انه لا یوافق
تحریر محل النزاع ویودی الی القول بتعدد الاجل
بل الجواب ان تلک الاحادیث اخبار احاد فلا تعارض
الایات القطعیة اذ المراد الزیادة بحسب الخیر
والبرکة کما یقع ذکر الفتی عمره الثانی قوله لا کما زعم
الکعبی فانه خالف المعتزلة السابقة فقال المقتول
یبطل حیوته باجل القتل قوله فیاکله ای یتناوله و
هو مشهور فی العرف وقد یفسر الرزق بما ساقه الله
تعالی الی الحیوان فانتفع به بالتغذی او غیره فعلی

هذا يكون العوارى رزقا وفيه بعد لا يخفى ويجوز ان
ياكل شخص رزق غيره ويوافقه قوله تعالى ومما
رزقناهم ينفقون وقد يقع اطلاق الرزق على
المنفق لكونه بصدد نه قوله بمملوك يأكلوا المالك
الا المراد بالمملوك المحصول ملكا بمعنى الاذن فى
التصرف الشرعى لا الخلاء عن معنى الاضافة الى الله
تعالى وهو معتبر فى مفهوم الرزق عندهم ايضا
كما سيجئ فيندفع بملاحظة الحيثية خمر المسلم
خنزيره اذا اكلهما مع حرمتها وفى بعض الكتب
ان الحرام ليس بملك عند المعتزلة فان صح ذلك
فالدفع ظ قوله ان لا يكون ما ياكله الدواب

رزقا مع ان ظ قوله تعالى وما من دابة فى الارض الا على
الله رزقها يقتضى ان يكون كل دابة مرزوقة قوله لان
من اكل الحرام الخ اجيب بانه تعالى قد ساق اليه كثيرا
من المباحات الا انه اعرض عنه بسوء اختيار على انه
منقوض بمن مات ولم ياكل حراما ولا حلالا قوله لا
ضلال للهداية قوله ومثل هداه الله تعالى فلم تهتد مجاز
وكذا قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى
على الهدى ويحتمل ان يراد والله اعلم واما ثمود فخلقنا
فيهم الهدى فتركوه وارتدوا اذ لا دلالة فى اول الاية
على تعليق ذلك الخ وايضا فيه فوات مقابلة الاولى
آخرها على نفى الحصول قوله وهو باطل لقوله تعالى الخ

وايضا الناس مختلف في الهداية وبيان الطريق يعم
الكل وايضا فيه فوات قاعدة المطاوعة فان اهتدى
مطاوع هدى مع ان الاهتداء غير لازم للبيان وايضا
يقع في مقام المدح فلان مهدى ولا مدح الا بالحصول
وما يقع ان الاستعداد التام فضيلة يليق له ان يمدح
عليها فمدفوع بان التمكن مع عدم الحصول يقتضيه
يذم عليها كذا قيل وفيه بحث لان التمكن في نفسه فضيلة
والذم من عدم الحصول ونظيره ان العلم بلا عمل و
مذموم مع انه في نفسه احق الفضائل بالتقديم و
اسبقها في استجاب التعظيم نعم التمكن عام للكل
فلا يناسب قولهم فلان مهدى لكن هذا وجه اخر

قوله ولقوله عليه السلام اللهم اهد قومي ولقوله
تعالى اهدنا الصراط المستقيم اذ الطلب يستدعي
عدم حصول المط ويرد على هذا انه ينافي التفسير
بالخلق ايضا على ما لا يخفى واعلم ان الغرض في امثال
هذا المقام من ذكر النصوص المتقابلة وحمل بعضها
على التجوز هو الارشاد الى طريق دفع تشبث الخصم
بالبعض والتنبيه على امكان المعارضة بالمثل فتنبه
وكن على بصيرة قوله والمشهور ان الهداية يمكن
ان يقع مراد المشائخ بيان الحقيقة الشرعية المرادة
في اغلب استعمالات الشارع والمشهور بين القوم
هو معناه اللغوي والعرفي فلا منافاة قوله ولا المنافرة

الكافر اذ لا اصلح عدم خلقه ثم اماتته او سلب

عقله قبل التكليف فان قلت بل الاصلح لنا الوجود

والتكليف والتعريض للنعيم المقيم قلت فلم

لم يفعل ذلك لمن مات طفلا وهذا وان اعتبر

جانب علم الله تعالى على ما مر فى صدر الكتاب

فالامر ظ قوله ولما كان له منه الا فانهم قالوا

ترك الاصلح المقدور الغير المضر بخل وسفه فلزوم

البخل ونحوه جعل تعلق قدرة الله تعالى بالترك

مستحيلا بل ولا منة فى مثل ذلك الفعل ولا معنى للطلبه

على ما يخفى لانه الاب المشفق يستوجب المنة

على ولده فى شفقته شرعا وعقلا مع انه لا اختيار له

فى شفقته لانا نقول لا منة فى شفقة الجبلية بل فى افعاله

الاختيارية المنبعثة عنها ان وجدت قوله وجوابه

ان منع ما يكون حاصله ان الاصلح امر لا يستوجبه

احد بل هو محض حق الله تعالى وقد ثبت انه

كريم حكيم عليم فتركه لا يخل بالحكمة البتة

فلا يجب عليه رعايته قيل عليه المعتزلة جوزوا ترك

الاصلح اذا اقتضاه الحكمة وقال الزمخشرى

فى تفسير قوله تعالى وان تغفر لهم فانك انت العزيز

الحكيم اى ان تغفر لهم فليس ذلك بخارج عن

حكمتك وجوابه انه لا دلالة فى كلامه على ان عدم

المغفرة اصلح ويجوز ان يكون وجوبه لاستيجاب الكفر

العقاب عليها هو المذهب عندهم ولو سلم فمعنى كلامه
ان الاصلح على ذلك التقدير المرجح هو المغفرة ولو سلم
فالتجويز على تقدير المرجح لا ينافي الاستحالة ولو سلم
فالكلام مع الجمهور وههنا بحث وهو انه لا شك
ان ترك ما فيه الحكمة بخل او سفه او جهل فيجب
عليه رعايتها والمذهب انه لا واجب عليه تعالى
اصلا اللهم الا ان يراد نفي الوجوب في الخصوصيات
قوله ثم ليت شعري الا قيل معناه اقتضاء الحكمة
مع القدرة على تركه وهذا غير الوجوبين اللذين
ابطلهما وجوابه انهم جعلوا الاخلال بالحكمة
نقصا يستحيل على الله تعالى فلزوم المرجح يجعل الترك

مستحيلا وان صح بالنظر الى ذاته وهذا هو مذهب
الفلاسفة اذ يجعلون ايجاد العلم لازما لاشتماله
على المصالح ويستندونه الى العناية الازلية ولهذا
اضطر متأخرون من المعتزلة الى ان معنى الوجوب
عليه تعالى انه يفعله البتة ولا يتركه وان جاز
الترك كما في العاديات فانا نعلم قطعا ان جبل
احد لم ينقلب الآن ذهبا وان جاز انقلابه واجيب
بان الوجوب ح مجرد تسمية والعجب انهم لا يجعلون
بان الوجوب ح من افعاله واجبا عليه مع قيام
الدليل على انه يفعله البتة قوله استحقاق
تاركه الذم والعقاب فان علم هذا الاستحقاق

بالشرع فالوجوب شرعي والا فعقلي وقال المعتزلة
بالوجوب عليه تعالى بمعنى استحقاق تاركه الذم
عند العقل فيكون وجوبا عقليا قوله وهو ظ اذا
لا معنى للذم لانه تعالى المالك على الاطلاق ولا
للعقاب بالاتفاق اذ لا يتصور في حقه تعالى
قوله لامور ممكنة اخبر به الصادق وانما
قيد بالامكان لان النقل الوارد في الممتنعات
العقلية يجب تاويله لتقدم العقل على النقل فان
قوله تعالى الرحمن على العرش استوى يدل على
الجلوس الممتنع على الله تعالى يجب تاويله بالاستيلاء
ونحوه قوله النار يعرضون عليها عرضهم على

النار احراقهم بها من قولهم عرض الاسارى على
السيف اى قتلوا به وقوله تعالى يوم تقوم الساعة
دليل على ان العرض قبل ذلك اليوم قوله اغرقوا
فادخلوا نارا وجه الاستدلال ان الفاء للتعقيب
من غير تراخ قوله جماد لا حيوة له الا يجوز بعضهم
تعذيب غير الحي لا شك انه سفسطة واما تعذيب
الماكول بخلق نوع من الحيوة في بطن الاكل فواضح
الامكان كالدودة في الجوف وفي خلال البدن
فانها تتالم وتتلذذ بلا شعور منا قوله لا دليل
لهم عليه يعتد به قالوا ان اعيد الوقت الاول
ايضا فهو مبتدأ لا معاد والا فلا اعادة بعينه

لان الوقت من جملة العوارض واجيب اولا
بان اعادة العين بالمشخصات المعتبرة في الوجود
لا نم ان الوقت منها والا يلزم تبدل الاشخاص
بحسب الاوقات لا يقال يحتمل ان يراد ان الوقت
الحدوث مشخص خارجي لانا نقول هذا مع انه
كلام على السند مدفوع بان المعتبر في الوجود ما لا يتصور
بدونه وما لا يضر عدمه في البقاء لا يضر في الاعادة
ايضا وثانيا بان المبدأ هو الموجود في الوقت المبدأ
والوقت ههنا معاد فرضا وقالوا ايضا لو اعيد المعدوم
بعينه لتخلل العدم بين الشيء ونفسه هف اجيب
بمنع الاستحالة فانه في التحقيق تخلل العدم

بين زماني الوجود ولا استحالة فيه وقد يجاب
بتجويز التميز في الوقتين بالعوارض بغير المشخصة
مع بقاء المشخصات بعينها فيكون التخلل بين
المتغايرين من وجه وايضا لو تم ذلك لامتنع بقاء
شخص ما زمانا والا لتخلل الزمان بين الشيء ونفسه
وفيه بحث اذ الاختلاف في غير المشخصات
لا يدفع التخلل بين المشخصات ونفسها وبين ذات
الشخص ونفسه وان دفعه بين الشخص المأخوذ مع
جميع العوارض ونفسه ثم لا يخفى معنى التخلل
قطع الاتصال والوقوع في الخلال فلا تخلل في هذا
الشخص الباقي قوله لان مرادنا الخ وذهب البعض

الى عادة الاجزاء الاصلية بعد اعدامها لقوله
تعالى كل شئ هالك الا وجهه واجيب بان
هلاك الشئ خروجه عن صفاته المطلوبة عنه
والمطلوب بالجواهر الفردة انضمام بعضها الى
بعض ليحصل الجسم والمطلوب بالمركبات خواصها
واصارها فالتفريق اهلاك للكل قوله والاجزاء
الماكول فضلة فى الاكل فان قيل يحتمل ان يتولد
من الاجزاء الاصلية للماكول نطفة يتولد منها
شخص اخر قلنا لعل الله تعالى يحفظه من ان يصير
جزء البدن اخر فضلا عن يصير نطفة وجزء
اصليا والفساد فى الوقوع لا فى الجواز قوله وان

الجهنى ضرسه مثل احد قبل ذلك بالانتفاخ لا بضم
زائد والا لزم تعذيبه بلا شركة فى المعصية وفيه بحث
لان العذاب للروح المتعلق به قوله قلنا انما يلزم
التناسخ حاصل الجواب ان التناسخ مبنى على
مغائرة البدنين بحسب ذوات الاجزاء والتغائر
ههنا فى الهيئة والتركيب قد يتوهم ان حاصله
منع التغائر بناء على ان البدن الثانى مخلوق
من اجزاء البدن الاول فيكون الاول فيعترض
بان قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم
جلودا غيرها يدل على تغائر الجلدين مع اتحاد
اجزائهما بناء على تغائر الهيئة والتركيب

وانت خبير بان دعوى اتحاد الاجزاء غير مسموعة
فتامل قوله ان كتب الاعمال هي التي توزن وقيل
بل يجعل الحسنات اجساما نورانية والسيئات اجساما
ظلمانية قوله لقوله تعالى انا اعطيناك الخير الكثير
الى ان الكوثر هو الحوض الاصح انه غيره فانه نهر
في الجنة والحوض في الموقف قوله وريحه اطيب
من المسك ويجوز ان يكون له طعم لذيذ فتلذذ
بريحه وطعمه عند الشرب لثاني ان وقع قوله
من يشرب منها فلا يظمأ ويجوز ان لا يشربه الا
من قدر له عدم دخول النار او لا يعذب بالظماء
من شربه وان دخل النار قوله ادق من الشعر احد من السيف

هكذا ورد في الحديث الصحيح والمشهور ان الميزان قبل
الصراط وماروى عن ان الصحابة قالوا يا رسول الله
اين نطلبك يوم الحشر فقال عليه السلام على الصراط
فوجهه ان الطلب على الميزان فان لم تجد فعلى الحوض
فوجهه ان الطلب في المواطن المرتبة يجوز ان
يستأنف من كل طرف على انه رواية غريبة
فلا تعارض المشهورة قوله واسكنهما الجنة والقول
بان تلك الجنة كانت بستانا من بساتين الدنيا مخالف
لاجماع المسلمين وقد يتوهم انه مردود بقوله تعالى
قلنا اهبطوا منها جميعا اذ الهبوط انتقال من
المكان العالي الى السافل ويرد عليه انه يحتمل

ان يكون ذلك البستان على موضع مرتفع كقلة
الجبل قوله نجعلها للذين اي نخلقها لاجلهم
فان قلت يحتمل ان يجعل للذين مفعولا ثانيا لنجعلها
يصير الحاصل نجعلها كائنة لهم لا لنفسها قلت
يمكن ان يقال المتبادر من جعل الدار لزيد تمكينه من
التمكن فيها وهذا المعنى لازم لوجود الجنة واما الحمل
على التمكن بالفعل فعدول عن الظاهر قوله اكلها دائم
الاكل بضمتين ما كول ويرد على هذا الاستدلال
انه مشترك الالزام اذ المراد بالشيء هو الموجود المطلق
لا الموجود وقت النزول فقط ومثله قوله تعالى
خالق كل شيء وهو بكل شيء عليم قوله وانما المراد

الدوام يعني ان المراد هو الدوام التجددي العرفي فان
نوع الثمار يعد دائما بحسب العرف وان انقطعت في
بعض الاوقات وذلك ان تقول هلاك كل شيء بعد
وجود مثله فلا ينقطع النوع اصلا قوله بل يكفي
الخروج عن الانتفاع به اي المقصود منه فلا يرد
ان ما لا يفنى يدل على وجود الصانع وهي من اعظم
المنافع قوله الشرك بالله تعالى ان اريد به مطلق
الكفر فالسحر مندرج فيه لانه كفر بالاتفاق والانسب
انواع الكفر تبقى خارجة قوله انهما اسمان اضافيان
هذا يخالف ظاهر قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر
ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم والتوجيه ما سيجيء

من ان المراد بالكبائر جزئيات الكفر قوله بطريق
الاستدلال اى على وجه يفهم منه عده حالا لانه
الكبير على هذا الوجه علامة لعدم التصديق القلبى
قوله لما اجمع عليه السلف لا يقال لا اجماع مع مخالفة
الحسن لانا نقول النفاق كفر مضمر وقيل المراد هو
الاجماع المتقدم عليه وهو غلط ولا لما خالفه الحسن
قوله والحديث وارد على سبيل التغليظ لا يقال
فح يلزم الكذب فى اخبار الشارع لانا نقول المراد
بالايمان هو الايمان الكامل لكن ترك اظهار القيد
تغليظا ومبالغة وفيه دلالة على انه لا ينبغى ان
يصدر مثله من المؤمن قوله على رغم انف ابى ذر

زعم الانف وصوله الى الرغام بالفتح وهو التراب وفيه
مذلة لصاحبه يقال فعلته على رغم انفه اى على خلاف
مراده لا لاجل اذلاله والجار فى الحديث متعلق بمحذوف
اى قلت هذا على رغم انفه قوله ومن لم يحكم بما
انزل الله تعالى وجه الاستدلال ان كلمة من عام
يتناول الفاسق والجواب ان الحكم بالشئ هو التصديق به
لا نزاع فى كفر من لم يصدق بما انزل الله وايضا كلمة ما هنا
للجنس فيعم بالنفى ولا نزاع فى كفر من لم يحكم بشئ بما انزل الله
تعالى قوله ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون
وجه الاستدلال ان ضمير الفصل حصر الفاسق فى
الكافر والجواب ان هذا الحصر ادعائى للمبالغة والا فالفاسق

يتناول الكافر بعد الايمان وقبله اجماعا قوله من ترك
الصلوة متعمدا فقد كفر والجواب انه محمول على الترك
مستحلا او على كفران النعمة قوله ان العذاب على من
كذب وتولى وجه الاستدلال ان تعريف المسند اليه
لحصره على المسند اعني العذاب على من كذب وتولى
والجواب انه ادعائي لان شارب الخمر معذب ليس
بمكذب وقس عليه نظائره قوله والله لا يغفر ان
يشرك به اي ان يكفر به وانما عبر عن الكفر بالشرك
لان كفار العرب كانوا مشركين قوله فذهب بعضهم
الى انه يمتنع عقلا اه اي ذهب بعض المسلمين الى امتناع
المغفرة عقلا بناء على هذه الادلة وهم المعتزلة

فلا يرد ما قيل ان ما ذهب قول بايجاب الحكمة تعذيبه
وهو قول المعتزلة وقد ابطلناه اولا وقوله لا يحتمل الاباحة
قول بالقبح العقلي فبينا في قولهم يجوز للشرع
ان تحسين القبيح وتقبيح الحسن على انه يجوز ان يكون
عدم احتمال الاباحة لمنافاتها الحكمة نعم ثم ان
يمنع كون التفرقة قضية الحكمة لجواز ان يكون عدم
التفرقة متضمنا لحكمة خفية ولو سلم فيجوز التفرقة
بوجه آخر غير تعذيب المسيء مثل اثابة المحسن
دونه ثم ان نهاية الكرم يقتضي العفو عن نهاية الجناية
وقوله فيوجب جزاء الابد دعوى بلا دليل قوله
والمعتزلة يخصصونها قد سبق ان الضمير للآيات

والاحاديث معترض بانه لا يصح التخصيص با
لكبائر المقرونة بالتوبة في قوله تعالى ان الله لا يغفر
ان يشرك به لان الآية اذ المغفرة بالتوبة يعم المشرك
بل كل عاص مع ان التعليق بالمشية يفيد البعضية
وايضا هي واجبة عندهم فلا يظهر للتعليق فائدة وكذا
لا يصح التخصيص بالصغائر لان مغفرة الصغائر
عامة والصحيح ان الضمير للمغفرة ولهم ان يقولوا
كلمة ما في هذه الآية مخصوصة بالصغائر جمعا بين
الادلة ولا نسلم عموم مغفرة الصغائر اذ لا يجب
مغفرة صغيرة غير التائب بل يغفرها ان شاء الله تعالى
قوله انما يدل على الوقوع انما استطرد ذكره

ههنا ردا لتمسكهم بهذه الآيات في الوجوب
والجواب ههنا قوله وقد كثرت النصوص الخ
قوله وزعم بعضهم ان الخلف الخ هذا مذهب
الاشاعرة ومن عند وحذا وهم وفيه جواب
آخر قوله وهو تبديل للقول بل كذب فانتفى
بالاجماع واقول لعل مرادهم ان الكريم اذا
اخبر بالوعيد فاللائق بشانه انه يبني اخباره
على المشية وان لم يصرح بذلك بخلاف الوعد
فلا كذب ولا تبديل قوله ويجوز العقاب على
الصغيرة اي من غير قطع بالوقوع وعدمه لعدم
قيام الدليل وما ذكره الشارح من الادلة فلا نسلم

١٧٦

الجزء الاول من الدعوى مع ان الخصم لا ينكره فتامل
قوله واجيب بان الكبيرة المطلقة هي الكفر
حاصله ان التكفير معنيا بالمشيئة فلا قطع بالوقوع
وعلى هذا فالمراد بالكبائر انواع الكفر واشخاصها
ومغفرة ما عدا الكفر غير متيقنة بالاجماع ولو لم يحمل
الكبيرة على الكفر لبقي التقييد بلا دليل والتعليق
بالاجتناب بلا فائدة لانه يجوز مغفرة الصغائر
بدونه قوله والشفاعة اي المقبولة ثابتة لا يقع
ان مرتكب المكروه يستحق حرمان الشفاعة كما
نص عليه في التلويح فتحريم اهل الكبائر بطريق
الاولى لانا نقول لا نحرم الملازمة لان جزاء الاد

١٧٧

لا يلزم ان يكون جزاء الاعلى الذي له جزاء
اخر عظيم ولو سلم فلعل المراد حرمان الشفيعية و
حرمان الشفاعة لرفعة الدرجة او لعدم الدخول
او في بعض مواقف المحشر على ان الاستحقاق لا يستلزم
الوقوع قوله وللمؤمنين والمؤمنات اي لذنوبهم
وهي يعم الكبائر قوله يدل على ثبوت الشفاعة و
على انها ليست بواقعة لرفعة الدرجة لان عدم
تلك الشفاعة لا يقتضي تقبيح الحال وتحقيق الياس
لكن لا يدل على انها في حق اهل الكبائر قوله ولا تقبل
منها شفاعة ظاهر الاية ينفي الاصل الشفاعة و
لو لزيادة الثواب ثم انه يحتمل ان يكون الضمير

للنفس الثانية فالمعنى ان جاءت بشفاعة الشفيع
لم تقبل منها فلعلها تقبل بطريق اخر قوله بعد
تسليم دلالتها على العموم في الاشخاص يشير الى منع
الدلالة على عموم الاشخاص واعترض بان عليه
النفس نكرة في سياق النفي عامة والضمير راجع اليها
اى نفس الاول ۱۲ فلا يثبت المدعى ۱۲ اى هى عامة ۱۲
فيعم الخ ويمكن ان يجاب عنه بانه لا ضرورة في رجوع
الضمير اليها من حيث عمومها فان النكرة المنفية
خاصة بحسب الوضع وعمومها عقلى ضرورى
فاذا قلت لا رجل في الدار وانما هو على السطح ليس يلزم
منه ان يكون جميع العالم على السطح نعم لو قيل الضمير
المنكرة فوقوعه في سياق النفي كوقوعها فيه فيعم

ايضا لم يبعد جدا قوله يجب تخصيصها بالكفار جمعا
ان قلت كيف يخص بعضهم وقد سلم عموم الاشخاص
اى قوله تعالى لى ۱۲ حال ۱۲
قلت المسلم هو الدلالة على العموم لا ارادته قوله
تسليم كرده شده ۱۲
فلا معنى للعفو الخ عدم المعنى بالنسبة الى الصغير غير
المجتنب عن الكبيرة ممنوع والى صغيرة المجتنب
غير مفيد فتامل قوله لانه بط بالاجماع لان جزاء
الايمان هو الجنة والخروج عنها بط بالاجماع فتعين
اى عن الجنة ۱۲
الخروج عن النار وفيه منع ظاهر لجواز ان يراد في
خلال العذاب بالتخفيف ونحوه قوله ان الذين
امنوا الخ مبنى هذا الاستدلال على ان العمل الصالح
لا يتناول التروك ثم انه لا يدل على عدم خلود من

لا عمل له غير الايمان لكنه يبطل مذهب الاعتزال
قوله وقد جعل جزاء الكفر اى على الاطلاق من غير
تقييد بالشدة ونحوها فلا يرد جواز التفاوت بالشدة
والنصف حتى لا يرد عدل الجزاء على الجناية وهذا دليل
الزامى والا فتصرفه تعالى فى ملكه لا يوصف بالظلم
قوله مضرة خالصة قالوا ولا الخلوص لم ينفصل
عن مضار الدنيا لا يخفى ضعفه لجواز الانفصال
بوجه آخر فيمكن منع هذا القيد ايض لكنه غير
مفيد ههنا قوله قد يستعمل فى المكث الطويل
لكن خلود الكفار بمعنى الدوام بالاجماع بل هو
من ضروريات الدين بخلاف خلود اهل الكبيرة

قوله وما انت بمؤمن لنا الاولى ان يمثل بقوله
تعالى انؤمن لك واتبعك الارذلون لاحتمال
ان يكون اللام فى لنا لتقوية العمل لا للتعدية قوله
ان يقع فى القلب نسبة الصدق اى يحصل فيه
منسوبية الصدق الى الخبر وثبوته له من غير
اذعان كما فى مذهب السوفسطائى بالنسبة الى وجود
العالم فان له يقينا خاليا عن الاذعان هكذا
حققه بعض المتاخرين قوله صرح بذلك رئيسهم
ابن سينا ان قلت يلزمه ان يندرج يقين السوفسطائى
ونحوه فى التصور وانه باطل بالضرورة او لا ينحصر
التقسيم قلت له ان يمنع حصول اليقين بدون

الاذعان ويمنع عدم الاذعان للسوفسطائی
بقی ههنا بحث وهو ان المعنی المعبر عنه بکرویدن
امر قطعی وقد نص علیه فی شرح المقاصد ولذا
یکتفی فی باب الایمان الذی هو التصدیق البالغ
حد الجزم والاذعان مع ان التصدیق المنطقی
یعم الظنی بالاتفاق فانهم یقسمون العلم
بالمعنی الاعم تقسیما حاصرا توسلا به الی بیان
الحاجة الی المنطق بجمیع اجزائه قوله کان
اطلاق اسم الکافر علیه وقوله یجعله کافرا اشارة
الی ان الکفر فی مثل هذه الصورة فی الظاهر
وفی حق اجراء الاحکام لا فیما بینه وبین الله تعالی

وقد ذکر فی شرح المقاصد ان التصدیق المقارن
لامارة التکذیب غیر معتبر والایمان هو التصدیق
الذی لا یقارن شیئا من الامارات قوله رکن لا یحتمل
السقوط انقلت اطفال المومنین مومنون ولا تصدیق
فیهم قلت الکلام فی الایمان الحقیقی لا الحکمی
قوله التصدیق باق فی القلب هذا ينافی
لما صرح علیه المتکلمون من ان النوم ضد الادراک
فلا یجتمعان قوله والذهول ای فی حال النوم
والغفلة انما هو عن حصوله فتلک الحال حال
الذهول لا حال عدم التصدیق واما حال الحضور
فلیس کذلک بل قد یذهل فیها وقد لا یذهل

قوله حتى كان المؤمن اسما آخر ولذلك يكفي
الاقرار مرة في جميع العمر مع انه جزء من
مفهوم الايمان قوله وانما الاقرار شرط لاجراء
الاحكام في الدنيا ولا يخفى ان الاقرار لهذا الغرض
لا بد ان يكون على وجه الاعلان على الامام وغيره
من اهل الاسلام بخلاف ما اذا كان ركنا فانه
يكفي مجرد التكلم في العمر مرة وان لم يظهر على
غيره قوله والنصوص معاضدة لدلالتها على
انه محل الايمان هو القلب فليس الاقرار جزءا
من الايمان واما انه التصديق لا سائر ما في القلب
فبالاتفاق لان الايمان في اللغة التصديق

ولم يثبت في الشرع بمعنى آخر فلا يقال الا ان كان
الخطاب بالايمان خطابا بما لا يفهم ولانه
خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا دليل ان قلت
يحتمل ان يراد بالنصوص الايمان اللغوي قلت
لا نزاع في ان الايمان من المنقولات الشرعية بحسب
خصوص المتعلق فهو في المعنى اللغوي مجازي
كلام الشارع حقيقة والاصل في الاطلاق هو
الحقيقة قوله هلا شققت قلبه يرد عليه انه
يحتمل ان يكون ذكر القلب لكونه محل جزء الايمان
قوله لا يعرفون منه الا التصديق باللسان يعني
ان معناه الحقيقي عندهم هو فعل اللسان ولا يخفى

انه انما يتم اذا ضمّ اليه عدم النقل في الشرع فيرد

عليه النصوص لمعاضدة قوله حتى لو فرضنا اه

يرد عليه انه ليس المعتبر عند الكرامية مجرد اللفظ

بل اللفظ الدال بمعنى انه المعتبر في وضع الشرع واللغة

فبطل ما قيل انه اذا اعتبر الدال لدلالته لا

معنى لاعتبارها عند عدم المدلول اذ لا دخل

في الاوضاع نعم لا اعتبار لها في حق الاحكام و

عندهم ايضا قالوا من اضمر الانكار واظهر

الاذعان يكون مومنا الا انه يستحق الخلود

في النار ومن اضمر الاذعان ولم يتفق له

الاقرار لم يستحق الجنة قوله يسمى مؤمنا

لغة اي يطلق عليه لفظ المومن عند اهل اللسان

واللغة لقيام دليل الايمان فان امارة الامور

الخفية كافية في صحة اطلاق اللفظ على سبيل

الحقيقة كالغضبان والفرحان ونحوهما وفي

بمعونة سياق كلامه انه حقيقة في الاقرار ايض

المواقف الاقرار يسمى ايمانا لغة ويفهم منه

لكنه يخالف ظاهر كلام القوم اللهم الا ان يدعي

وضع آخر قوله يكفي في الايمان فعل اللسان

لا يقال لعلهم يجعلون مواطاة القلب شرطا

لانا نقول هذا هو مذهب الرقاشي والقطان

لا الكرامية ولهذا ذكروا عدم الاستفسار عما

في القلب قوله وايضا الاجماع منعقد الخ رد آخر
على الكرامية لا على المص وموافقيه كما توهم
قوله مع القطع بان العطف يقتضي المغايرة
واما عطف الجزء على الكل كما في قوله تعالى
تنزل الملائكة والروح فبتاويل جعله خارجا
لاعتبار خطابي يكفي بالظ حجة قوله لامتناع
اشتراط الشيء بنفسه لا جزء الشرط شرط ايضا
قوله وهذا اي كونه زائدا بزيادة ما يجب الايمان
به لا يتصور في غير عصر النبي عليه السلام كذا
في بعض شروح العمدة وشرح نظم الاوحدي قوله
ولا خفاء في ان التفصيلي ازيد لتكثر بحسب تكثر

متعلقاته من حيث انها يجب الايمان بها وان
لم يتكثر من حيث ذواتها فتامل قوله وحاصله
انه اه كذا نقل عن امام الحرمين وغيره وقد يتوهم
ان حاصله هو ان الدوام على العبادة عبادة اخرى
فلذا اثيبت عليه في كل حين وليس بشيء لان كون
الدوام عبادة غير كونه ايمانا فان الدوام على
التصديق غير التصديق بالضرورة قوله وفيه
نظر لان حصول المثل الخ قد يدفع بان المراد زيادة
اعداد حصلت وعدم البقاء لا ينافي ذلك قوله
ومن ذهب الى ان الاعمال جزء من الايمان فرضا
كان او نفلا كما هو مذهب الخوارج والعلاف

١٩٠

وعبد الجبار او فرضنا فقط كما هو مذهب الجبائيين
واكثر معتزلة البصرة فان قلت انتفاء الجزء يستلزم
انتفاء الكل فكيف يتصور الزيادة والنقصان
قلت النوافل مما يقع جزء الايمان شرع جزءا
من غير ان يشرع كذلك كزيادة القراءة والقيام
بحسبها في الصلوة وايضا قد ينقص بعض انواع
الفرائض بانتفاء وجوبه كالزكوة عن الفقراء و
بعض افرادها بحسب قصر العمر كالصلوة والزكوة
بل يمكن ان لا يجب الكل كمن امن ومات قبل ان
وكذلك بعض الفرائض قد يقع فرضا فيقع جزءا
يجب عليه شيء وبه يعلم ان الايمان عند المعتزلة

١٩١

طاعة لا يخرج عنها طاعة او واجب كذلك فتدبر
قوله وبهذا الاعتبار اي باعتبار التحصيل فان
التكليف بالشيء بحسب نفسه غير التكليف بحسب تحصيله
والاكوان لا يتصور الا في مقولة الفعل واما جعل
التكليف بالايمان تكليفا بالنظر الموجب له
فهو عدول عن ظ قولهم معرفة الله تعالى واجبة
اجماعا وقوله تعالى امنوا بالله والحق ان النظري
مقدور ولو بالواسطة وبحسب التحصيل ولذا
قد يعتقد نقيضه عند الغفلة عن النظر الذي
هو واسطة التحصيل هذا خلاصة ما في
شرح المواقف قوله ولا يكفي المعرفة

فمن شاهد المعجزة فوقع فی قلبه صدق النبی
ای فی قلب المشاهد ۱۲
علیه السلام بغتة یکون مکلفا بتحصیل
ذلك اختیارا نعم حاصل کلام بعض المتاخرین
ان التصدیق هو العلم الیقینی الذی یحصل
بمباشرة اسبابه والمعرفة اعم فیکون
المعرفة الیقینیة الاختیاریة تصدیقا
ای عند المتاخرین ۱۲
فان قلت یلزم ان یکون المعرفة الیقینیة الغیر
الاختیاریة تصورا عنده قلت التصدیق الایمانی
عنده نوع من التصدیق المیزانی هو المقابل
للتصور فلا اشکال هذه هو توجیه کلام بعض
المتاخرین ولیس بمختار عند الشارح وتفصیل

۱۹۲

الکلام مما لا یحتمله المقام قوله بمعنی قبول الاحکام
یعنی ان الاسلام هو الخضوع والانقیاد للاحکام
للوهیة ۱۲ من الاوامر والنواهی ۱۲
وهو معنی التصدیق بجمیع ما جاء به النبی علیه السلام
ای معنی المذکور تعیینه ۱۲
فیرادف الایمان والترادف یستلزم الاتحاد المط
فتامل قوله ویویده ای الاتحاد قوله تعالی
فما وجدنا فیها غیر بیت من المسلمین ای لم
نجد فی قریة لوط احدا من المومنین الا اهل بیت
من المسلمین وانما قلنا کذلك لکثرة البیوت
والکفار فیها ولیلا ثم کلمة من واعترض علیه
بان الاستثناء لا یتوقف علی الاتحاد کقولك
اخرجت العلماء فلم اترك الا بعض النحاة

۱۹۳

وقد يستدل بقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام

اى لطلبه ١٢

دينا فلن يقبل منه والايمان يقبل من طالبه

ويرد عليه انه ليس المراد غير الاسلام فى المفهوم

اى مع الاستدلال ١٢

وهو ظ فيحتمل ان يكون الاسلام اعم فاذا قلت

من يبتغ غير العلم الشرعى فقد سهى الست

تحكم بسهو من يبتغى فى علم الكلام قوله وبالجملة

لا تصوير للمدعى يعنى ان المراد بالوحدة عدم صحة

سلب احدهما عن الآخر وهو اعم من الترادف

والتساوى وثبت بكل منهما قوله اخبر من

اوامره اى فيما ارسل وذلك ان تقول الامر

بالشى يتضمن الاخبار عن وجوبه مثلا قوله

والاسلام هو الخضوع والانقياد والالوهية فهو

تصديق خاص بان الله تعالى الحق وذ يستلزم

التصديق بسائر احكامه فبينهما تغاير ظ قوله

وهو فى الآية بمعنى الانقياد الظ والاولى ان يقيد

قولهم اسلمنا لا يستلزم تحقق مدلوله ولذا

يصح ان يقال ولكن قولوا امنا قوله فان قيل قوله عليه

السلام هذا معارضة فى المقدمة كما ان الاول

معارضة فى المطلوب اعنى الاتحاد وقد يقال

اذا اشترط فى الشهادة مواطاة القلب كما هو

الحق يدل الحديث على ان الاسلام لا ينفك

عن التصديق فلا يرد السوال على المشائخ وليس

لشیء لان مراد المشائخ عدم الانفکاک من الطرفین
ای هذا التوجیه ۱۲
او التصدیق لا یستلزم الاعمال علی ان فیه عفوا عن
توجیه الکلام قوله وذهب بعض المحققین الخ حاصل
کلامه ان الایمان المنوط به النجاة امر
خفی له معارضة خفیة کثیرة من الهو و
الشیطان فعند الجزم بحصوله لا امن من ان
یشوبه شی من منافیات النجاة من غیر علم بذلک
الشوب آمیز ۱۲
قال فی شرح المقاصد وهذا قریب لولا مخالفته
لما اید عیه القوم من الاجماع قوله بناء علی ان
العبرة فی الایمان والکفر الخ یعنی انه المنجی والمردی
لا بمعنی ان ایمان الحال لیس بایمان وکفره لیس

بکفر ومعنی قولهم السعید من سعد فی بطن امه
ان السعادة المعتد بها لمن علم الله تعالی ان
یختم له بالسعادة کذا فی شرح المقاصد فلا یرد
ما قیل یلزمهم ان یکون المشرک مومنا سعیدا
ای للشاعرة ۱۲ بالفعل ۱۲
بالفعل دامات علی الایمان فیکون التصدیق
رکنا یحتمل السقوط قوله بل معنی ان قضیة
الحکمة تقتضیه ای ترجح جانب الوقوع وتخرجه
عن حد المساواة کاستقامة احد الطرفین مع قرینة
امثه ویرد علیه ما سبق من احتمال الحکمة الخفیة
فی الترک فلا ترجیح والحق ان کلام المتن
مستغن عن هذا التوجیه قوله وما ارسلناک

الا رحمة للعالمين فانه عليه السلام بين امر
الدين والدنيا الكل من امن وكفر لكن من كفر
لم يهتد بهدايته ولم ينتفع برحمته وقد يوجه
كونه عليه السلام رحمة للكافرين بانهم امنوا
بدعائه عن الخسف والمسخ وانت خبير بانه
لا يناسب سوق هذا المقام قوله وهي امر
يظهر بخلاف العادة قيل لا بد من قيد موافقة الدعوى
احترازا عن مثل نطق الجماد بانه مفتر كذاب
واجيب بان ذكر التحدي مشعر به لانه طلب
المعارضة في شاهد دعواه ولا شهادة بدون
الموافقة وقد مر في صدر الكتاب ما ينطق بهذا

البحث فتذكره قوله على انه قد امر ونهى اما الامر
فقوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة واما النهي
فهو قوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة وهذا
لكن ذكر في المواقف والمقاصد ان هذا الامر
والنهي كان قبل البعثة لانه في الجنة ولا امة له هناك
نعم يرد ان يقال لم لا يكفي ان يكون حوا امة في له
الجنة قوله لم يكن في زمنه نبي اخر فيكون الامر
بلا واسطة فيكون وحيا وفيه تامل لانه
قد امرت ام موسى عليه السلام بلا واسطة
بقوله تعالى ان اقذفيه في التابوت وامر عيسى
عليه السلام كذلك بقوله تعالى وهزي اليك

يجذع النخلة والحق ان المراد بلا واسطة انما يستلزم
النبوة اذا كان لاجل التبليغ وامر ادم عليه السلام
كذلك قوله وقد يستدل ارباب البصائر مبنى الاستدلال
الاول على دعوى النبوة واظهار المعجزة على التعيين
او الاجمال ومبنى الاستدلال الثانى على انه مكمل
بالفتح على وجه لا يتصور فى غير النبى عليه السلام
ومبنى الثالث صحيح على انه مكمل بالكسر على
ذلك الوجه ايضا وليس فى هذين الوجهين ملاحظة
التحدى واظهار المعجزة قوله لكنه يتابع محمد
عليه السلام وما روى من ان عيسى عليه السلام
يضع الجزية اى يرفعها عن الكفار ولا يقبل منهم

الا الاسلام مع انه يجب قبول الجزية فى شريعتنا
فوجه انه عليه السلام بين انتهاء شرعية هذا
الحكم وقت نزول عيسى عليه السلام فالانتهاء
من شريعتنا على انه يحتمل ان يكون من قبيل
انتهاء الحكم لانتهاء علته كما فى سقوط نصيب
مولفة القلوب قوله على تقدير اشتماله على
جميع الشرائط مثل العقل والضبط والعدالة والاسلام
وعدم الطعن قوله اما عمدا فبالاجماع اى الكذب
عمدا فيما يتعلق بامر الشرائع بطل بالاجماع اذ لو جاز
لبطل دلالة المعجزة وهو محال وهكذا فى السهو وقال
القاضى دلالة المعجزة فيما يعمد اليه واما ما كان بلا

عمد فلا يدخل تحت التصديق بالمعجزة قوله ف
في عصمتهم عن سائر الذنوب يعني به ما سوى
الكذب في التبليغ قوله والعقل هو مذهب
المعتزلة قالوا صدور الكبيرة يؤدي الى النفرة المانعة
عن الانقياد وفيه فوات الاستصلاح والغرض من
اي في ترك الانقياد ١٢
البعثة ويرد عليه ان الفساد في الظهور والكلام في
الصدور قوله جوزوا اظهار الكفر تقية اي خوفا
لان اظهار الاسلام ح القاء النفس في التهلكة ورد
بانه يفضي الى اخفاء الدعوة بالكلية اذ اولى
اي الدلائل ١٢
الاوقات بالتقية وقت الدعوة وايضا منقوض
اكثر اوقات — بالقياس الى ابراهيم عليه السلام
بدعوة ابراهيم وموسى عليهما السلام في زمن

نمرود وفرعون عليهما اللعنة مع شدة خوف
بالقياس الى موسى عليه السلام ١٢
الهلاك وفيه بحث لجواز رفع خوف الهلاك في
بعض الصور باعلام من الله تعالى قوله مصروف عن
ظاهره اي بطريق النسبة الى غيرهم فان
الحمل على ترك الاولى ونحوه صرف عن الظاهر ايضا
وفيه توجيه اخر بحمل العام على ما عدا الخاص المقابل
قوله ولا شك ان خيرية الامة اه وفيه منع لجواز
ان يكون الخيرية بحسب سهولة انقيادهم ووفور
عقلهم وقوة ايمانهم وكثرة اعمالهم قوله
لانه لا يدل على كونه اه وقد يقال المراد بالاولاد
على كونه افضل من آدم ١٢
آدم عليه السلام في العرف هو نوع الانسان

وهو المتبادر ايضا وفيه ضعف وقد ما فيه يوجد ايضا بان
اى الاستدلال ١٢
فى ولاده من هو افضل منه وهو نوح او ابرهيم
او موسى او عيسى او غيرهما من انبياء عليهم السلام
على اختلاف الاقوال وفيه ضعف ايضا اذ قد
قيل بان ادم عليه السلام هو الافضل لكونه
ابا البشر والاولى ان يستدل بقوله عليه السلام
انا اكرم الاولين والاخرين عند الله ولا فخر لى
قوله بدليل صحة استثنائه اذ الاصل فى
الاستثناء هو الاتصال وايضا لو لم يندرج
فى الملئكة لم يتناوله امرهم بالسجود فلم
ابليس ١٢ الملئكة ١٢
يوجد فسقه عن امر ربه وقد يجاب بان امره

الا على ان يتضمن امر الادنى بلا مرية قوله صح استثناؤه
اى بلا شبهة ١٢
منهم تغليبا فح يكون الامر بالسجدة شاملة فيهم
ابليس وعبر عنهم بالملئكة تغليبا قوله وهو
واحد اى الكل متحد من حيث انه كلام الله تعالى
مراد كلام لفظى ١٢
وان تفاوت من حيثية خصوصيات النظم
المعتبر وتعطف التفاوت على التعدد قريب من
العطف التفسيرى ولك ان تقول كلها كلام
مراد كلام نفسى ١٢
الله تعالى اى دال عليه فيحصل الوحدة ظ والاول
انسب بقوله كما ان القرآن كلام واحد قوله
اى ثابت بالخبر المشهور ويفهم منه ان المعراج
من السماء ايضا مشهور وما ثبت بطريق الاحاد

٣٠٦

وهو خصوصية ما اليه من الجنة او غيرها قوله
واجيب بان المراد الرؤيا بالعين وقد يجاب ايضا
بان المراد رؤيا هزيمة الكفار فى غزوة بدر وقيل
هى رؤيا انه سيدخل مكة وقيل سماها رؤيا على
قول المكذبين نحو قوله تعالى اين شركائى الاية
قوله والمعنى ما فقد جسده اه والاولى ان يجاب
بان المعراج كان مكررا مرة بشخصه ومرة بروحه
وقول عايشة رضى الله عنها حكاية عن الثانية
قوله يكون استدراجا وافق غرضه والا يسمى
اهانة كما روى ان مسلمة الكذاب دعا
الاعور ان يصير عينه العوراء صحيحة فصارت

عينه الصحيحة عوراء وقد يظهر الخوارق من قبل
عوام المسلمين تخليصا لهم عن المحن والمكاره ويسمى
معونة قالوا الخوارق اربعة معجزة وكرامة ومعونة
واهانة وفيه نظر بل هى ستة بضم ارهاص
والاستدراج قوله وايضا الكتاب ناطق
اه ان قيل الاول ارهاص للنبوة عيسى عليه السلام
او معجزة لزكريا عليه السلام والثانى معجزة
لسليمان عليه السلام قلنا نحن لا ندعى الا ظهور
خارق عن بعض الصالحين بلا دعوى النبوة
وقصد اثباتها ولا يضرنا تسميته ارهاصا او
معجزة لنبى هو من امته وسياق الايات

يدل على انه لو لم يكن هناك دعوى النبوة ولا
قصد التصديق بل لم يكن لزكريا عليه السلام
علم بذلك والا لما سال بقوله انى لك هذا كذا في
شرح المقاصد وفيه بحث لان الخوارق الارهاصية
ليست من محل النزاع والا فالنزاع لفظي ولا يخفى
فساده على ان سوال زكريا يحتمل ان يكون امتحانا
لمعرفة مريم قوله بينا رجل يسوق بقرة اعلم
ان بينا بالف الاشباع وبينما بما المزيدة وهو من
الظروف الزمانية اللازمة الاضافة الى الجملة
الاسمية وفيهما معنى المجازات فلا بد لهما
من جواب فان تجرد عن كلمتي المفاجات فهو العامل

والا فالعامل معنى المفاجات في بينك الكلمتين
قوله فقال للناس اى عند حكاية النبي
عليه السلام هذه القضية التي سمعها من
الملك قال للناس متعجبا بقرة تكلم اى تتكلم
بحذف احدى التائين فقال النبي عليه السلام
منه من تكلم البقرة قوله اشار الى الجواب
بقوله اه حاصله ان الاشتباه عند ادعائه
الرسالة لنفسه وهو مستحيل منه لانه متدين
ومقر برسالة رسوله عليه السلام وعند عدم
امنت بهذا اى صدقت الملك فيما سمعت
الادعاء لا اشتباه لانه كرامة له ومعجزة لرسوله

وقد سبق فی صدر الکتاب ان عدم الکرامة
معجزة انما هو بطریق التشبیه لاشتراکهما
فی الدلالة علی حقیقة دعوی النبوة فتذکر
قوله والاحسن ان یقال بعد الانبیاء علیهم
السلام وقال علیه السلام والله ما طلعت
الشمس ولا غربت بعد النبیین والمرسلین
احد افضل من ابی بکر رضی الله عنه ومثل
هذا السوق لاثبات افضلیة المذکورة وبه
یظهر ان ابابکر رضی الله عنه افضل من سائر
الامم ایضا قوله اراد البعدیة الزمانیة یرد علیه
انه ان ارید بعد موت نبینا لم یفد التفضیل

علی من مات قبله علیه السلام وان ارید بعد بعثته
نبینا ینبغی ان یخص النبی علیه السلام وعلی کل
التقدیرین لم یفد التفضیل علی سائر الامم قوله
لا بد من تخصیص عیسی علیه السلام وکذا ادریس
والخضر والیاس علیهم السلام اذ قد ذهب
العظماء من العلماء الی ان اربعة من الانبیاء
فی زمرة الاحیاء والخضر والیاس فی الارض و
عیسی وادریس فی السماء قوله لم یفد التفضیل
علی التابعین ای صراحة والا فالصحابة افضل
منهم والافضل من الافضل افضل ولذلك
قال سابقا والاحسن قوله علی هذا وجدنا

اى السلف اى اكثر اهل السنة وقد ذهب البعض
الى تفضيل علي على عثمان والبعض الاخر الى التوقف
فيما بينهما قوله فللتوقف جهة لان قرب
الدرجة وكثرة الثواب امر لا يعلم له الا بالاخبار
من الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم
والاخبار متعارضة واما كثرة الفضائل مما
يعلم بتتبع الاحوال وقد تواتر فى حق علي ما يدل
على عموم مناقبه ووفور فضائله واتصافه
بالكمالات واختصاصه بالكرامات قوله
قد اجتمعوا يوم توفى بضم التاء على صيغة المجهول
والمشهور ان ابابكر خطب حين وفاته

عليه السلام وقال لا بد لهذا الدين ممن يقوم
به قالوا نعم لكن ننظر فى هذا الامر وبكروا الى
سقيفة بنى ساعدة اى اتوا بكرة قوله بل عن
خطاء فى الاجتهاد فان معاوية واحزابه بغوا عن
طاعته مع اعترافهم بانه افضل اهل زمانه
وانه الاحق بالامامة منه بشبهة هى ترك
القصاص عن قتلة عثمان رض قوله ولعل المراد
ان الخلافة الكاملة ويحتمل ان يراد الخلافة
على الولاء يكون ثلثين سنة قوله لقوله عليه
السلام من مات ولم يعرف امام زمانه
الحديث فان وجوب المعرفة يقتضى وجوب

الحصول وهذه الادلة لمطلق الوجوب واما انه
لا يجب علينا عقلا ولا على الله تعالى اصلا
فلقاعدة الوجوب على الله تعالى والحسن والقبح
العقليين وايض لو وجب على الله تعالى لما خلا
الزمان عن الامام والميتة بكسر الميم بناء
النوع كالجلسة ومعنى النسبة الى الجاهلية كونها
على طريقة اهل الجاهلية وخصلتهم وقد يقع
المراد بالامام ههنا هو النبي عليه السلام قال
الله تعالى لابراهيم عليه السلام اني جاعلك
للناس اماما وذلك بالنبوة قوله فيعصي الامة
كلهم لان ترك الواجب معصية والمعصية

ضلالة والامة لا تجتمع على الضلالة وقد يجاب
بانه انما يلزم المعصية لو تركوه من قدرة واختيار
لا عن عجز واضطرار فلا اشكال قوله مع عدم
القطع بالعصمة وعدم القطع انما ينافي الثاني لا الاول
على ان عدم قدم غير مفيد وعدم قطع اهل البيعة
العلم بالعصمة يرد عليه ان الشرط هو العصمة لا
غير معلوم قوله فغير المعصوم لا يلزم ان يكون
ظالما ان قلت حقيقة العصمة كما ذكره عدم
خلق الله تعالى الذنب وعدم العلم وجود
فكيف لا يكون غير المعصوم ظالما قلت هي
قوله حقيقة العصمة كذا ان مالها وغاية ما ذلك

٢١٥

واما تعريفها فهي ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن
اي تعريف العصمة ١٢
فيها وقد يعبر عن تلك الملكة باللطف لحصولها
بمحض لطف الله تعالى وفضل منه ولا يخفى
ان من ليس له تلك الملكة لا يلزم ان يكون عاصيا
بالفعل ثم ان الظلم المطلق اخص المعصية
لانه التعدي على الغير وقد يجاب ايضا الجواز ان يراد
بالعهد في الاية عهد النبوة على ما هو راي اكثر
المفسرين قوله لا يزيل المحنة اي التكليف سمي بها
اي التكليف الشرعي ١٢
اذ به يمتحن الله عباده ويبلوهم ايهم احسن عملا
قوله قلنا غير الجائز هو نصبه وقد يجاب عنه
ايضا بان معنى جعل الامامة شورى ان يتشاوروا

فينصبوا واحدا منهم ولا يتجاوز منهم الامامة
ولا النصب ولا التعين وح لا اشكال اصلا قوله
ولا ينعزل الامام بالفسق لا يقال بل ينعزل
لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين فان النيل
بمعنى الوصول وهو اني ابتداء او زماني بقاء
لانا نقول الوصول بالمعنى المصدري امر اني
كونه واصلا ١٢
لا بقاء له وانما الباقي هو الوصول بمعنى الحاصل
بالمصدر والمدلول الفعل حقيقة هو الاول
على ان صيغ الافعال للحدوث فليتامل قوله
ولان العصمة ليست بشرط الامامة ابتداء يرد عليه
انه ان اريد بالعصمة ملكة الاجتناب فلا تقريب

اذ المطلوب ان لا يشترط عدم الفسق وان

فی نقابر الامامة ١٢ بالعصمة ١٢

اريد عدم الفسق فعدم اشتراط ابتداء ام

حيث قالوا يشترط العدالة فی الامامة لان

الفاسق لا يصلح لامر الدين ولا يوثق باوامره

قوله قلنا انه لما فرغ من مقاصد اه اعلم

ان مباحث الامامة وان كانت من الفقه

لكن لما شاع بين الناس فی باب الامامة

اعتقادات فاسدة ومالت فرق اهل البدع

والاهواء الی تعصبات باردة يكاد يقتضی الی

رفض كثيرة من قواعد الاسلام ونقض عقائد

المسلمين القدح فی الخلفاء الراشدين الحقت

تلك المباحث الكلام وادرجت فی تعريفه عونا

للقاصرين وصونا للملائمة المهتدين عن مطاعن

المبتدعين قوله ولا نصيفه هو مكيال مخصوص

فالضمير لاحدهم وقد يجيء بمعنی النصف فالضمير

لمد قوله فبحبی احبهم ای احبهم بحبی بمعنی

ان المحبة المتعلقة بهم عين المحبة المتعلقة بی

هكذا قوله فببغضی ابغضهم قوله فلما انه يعلم

من احوال الناس اه هذا انما يتم فی خصوصيات

الاشخاص واما فی الطوائف بالاوصاف كاكل

الربوا وشارب الخمر والفروج علی السروج بلا

ترتب اللعن علی الوصف يدل علی انه المناط قوله

ولا يبلغ ولي درجة الانبياء الاولى ان يذكره
في مباحث النبوة لانه من مقاصد هذا الفن
قوله فمعناه انه عصمة من الذنوب او معناه
انه وفقه للتوبة الخالصة اذ التائب من
الذنوب كمن لا ذنب له قوله لا يقع هذه
ليست من النص علم ان اللفظ اذا ظهر منه
المراد فان لم يحتمل النسخ فمحكم والا فان لم يحتمل
التاويل فمفسر والا فان سبق لاجل ذلك المراد
فنص والا فظاهر واذا خفي فان خفي بعارض فخفي
وان خفي لنفسه وادرك عقلا فمشكل او نقلا
فمجمل ولم يدرك اصلا فمتشابه قوله اذا ثبت

كونها معصية بدليل قطعي ولم يكن المستحل ماولا
في غير ضروريات الدين فتاويل الفلاسفة دلائل
حدوث العالم ونحوه لا يدفع كفرهم هذا في
غير الاجماع القطعي متفق عليه اما كفر منكره ففيه
خلاف قوله موافقة للحكمة اي في حد ذاتها
مع قطع النظر عن حال الاشخاص والازمان
لعدم اختلافها باختلاف تلك الحال واما مثل
الحرمة مثل الخمر فالحكمة فيه ليست ذاتية فتمنى
خلافه يحتمل ان يكون ارادة تبديل حال الاشخاص
والازمان قوله فان قيل الجزم بان العاصي
يكون في النار يأس اي على تقدير كون الجازم

عاصيا وتسر عليه قوله امن قوله ومن قواعد
اهل السنة اه يعني هذه القاعدة انه لا يكفر
في المسائل الاجتهادية اذ لا نزاع في تكفير من
انكر ضروريات الدين ثم ان هذه القاعدة للشيخ
الاشعري وبعض متابعيه واما البعض الاخر
فلم يوافقوا هم وهم الذين كفروا المعتزلة والشيعة
في بعض المسائل فلا احتياج الى الجمع لعدم
اتحاد القائل قوله مطالعة علم الغيب اي
اطلاعه فلا ينافي ان يكون بالقاء الجن قوله
انه له رئيا من الجن قال في الصحاح يقال
له رئي من الجن اي مس والمعنى ان له تعلقا

وقربا من الجن ورئي على وزن فعيل وتابعة
بالنصب عطف على رئيا وهو اسم لفريق
من الجن قوله فقال الله تعالى انك من
المنظرين وهذا اجابة وفيه بحث لجواز ان يكون
اخبارا عن كونه من المنظرين في قضاء الله السابق
دعي او لم يدع وقيل يستجاب دعاء الكافرين
في امور الدنيا ولا يستجاب في امور الاخرة
وبه يحصل التوفيق بين الاية والحديث
قوله اسيد الغفاري اسيد بفتح الهمزة و
كسر السين المهملة والغفاري بكسر الغين المعجمة
قوله خسف بالمشرق خسف المكان ذهابه

وغنوسره الى قعر الارض قوله والضمير للحكومة او
الفتيا هي بضم الفاء اسم كالفتوى و بمعناه روي
ان غنم قوم افسدت لثاء زرع جماعة فحكم داؤد
عليه السلام بالغنم لصاحب الحرث فقال سليمان
وهو ابن احدى عشر سنة غير هذا اوفق بالفريقين
وهو ان يدفع الحرث الى ارباب الشاة يقومون
عليه حتى يعود الى هيئة الاولى ويدفع الشاة
الى اهل الحرث ينتفعون بها ثم يترادون فقال
داؤد عليه السلام القضاء ما قضيت وحكم
بذلك واعترض على هذا الدليل بانه يحتمل ان يكون
التخصيص لكون ما فهمه سليمان عليه السلام

احق كما يشعر به قوله غير هذا اوفق قوله وقد
اجمعوا على ان الحق اه اعترض بان الاجماع في الحكم
التغير الاجتهادي والبحث في الاجتهاديات فلا
تقريب على ان القياس عند الخصم مثبت لا
مظهر قوله لا تفرقة في العمومات اعترض عليه
بانه ان اريد عدم الفرق بالنسبة الى الحكم الغير
الاجتهادي فلا تقريب وان اريد بالنسبة الى الحكم
المطلق فغير مسلم بل هو اول مسئلة قوله
فالوجه الاول ان الله امر الملئكة اه الوجهان
الاولان يفيدان تفضيل الرسل للبشر اذ لا قائل
بالفضل بين آدم وغيره لا تفضيل العامة

قوله وقد خص من ذلك بالاجماع
الخ فان اما يخص من ال ابراهيم وال
عمران غير الانبياء فيفيد تفضيل
الرسل الملائكة واما ان يخص من
العالمين رسل الملائكة فيفيد تفضيل
الرسل والعامة على عامة الملائكة (اى عامة البشر)
لكن الثانى اولى اذ من قواعدهم ان
حمل اللفظ الاخر على المجاز اولى
من حمل الاول لئلا يكون كنزع
الخف قبل الوصول الى شط النهر
قوله اشق وادخل فى اخلاص

فيكون افضل وقد قال عليه
السلام افضل الاعمال احمزها (اى اشقها)
ان قلت للملائكة فى مقابلة
عمل البشر صفات فاضلة يضمحل
فضل العمل فى جنبها قلت هذا
الادعاء مما لا يقبل فى حق الانبياء
وبه يظهر ان هذا الوجه ايضا
يفيد تفضيلهم ان هذه وان الفضل
بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو
الفضل العظيم برحمتك يا ارحم الراحمين

تمت

خاتمة الطبع

پس از سجده ریزی خامه براه ستائش رب العزت وجبهه سائی زبان کلک بنعت سرائی خاتم النبوت بر طالبان علوم وفنون پوشیده مباد که درین ایام خیر وبرکت انجام نسخهٔ عجیبه ورسالهٔ غریبه محشی بحواشی لائق وموشح بفوائد فائق مشتمل بر توثیق عقائد دینیه متضمن تنسیق عواید یقینیه ومطالب بارکیش وسانشکال واغلاق ضرب المثل ومضامین دقیقه‌اش جز طبع رسا منزله نگین عقدهٔ مالاینحل ودر درس وتدریس متداول وکثیر الاستعمال ودر تعلیم وتعلم رواج پذیر بلا احتمال المسمی به حاشیهٔ خیالی علی شرح العقائد النسفی که از تصنیفات راس الفضلا فحول الاذکیا عالم ربانی سعد الملة والدین التفتازانی بوده اگرچه این حاشیهٔ نادر قبلی ازین در مطابع دیگر هم بطبع رسیده مگر بباعث رکاکت وباریکی قلم که جز بنظر جوان کار آمد نبود وجابجا حواشی آن در مطبع مخدوش که در خواندن متعسر و ترتیب هندسه‌ای حواشی صفحات بی نسبت واز هم شکسته که بیننده امتیاز نمیکرد که کدام حاشیه بر کدام لفظ است باینهمه شکایت خوانندگان از کثرت فوائدش ارباب علم خریدند ودر کم یابیش خواهش طالبان بیش بود ولطبعش درین مطبع عالی خواستگار گردند واصرار از حد گزرانیدند بنابران بمقتضای همت بلند وحوصله ارجمندی ذی المجد والسخا صاحب جود وعطا جناب منشی نول کشور صاحب سی آئی ای حاشیهٔ نادر را بمزید صحت بقلم بسیار واضح خوشخط بر کاغذ نفیس وخوب وتقطیع خوش اسلوب که سابق ازین بارها در مطبع منشی نول کشور موسوم به اوده اخبار واقع شهر لکهنو بلباس طبع در کشیده مقبول ومطبوع طبائع عالمیان گردید الحال بصحت بالا کلام وبحسن اهتمام در مطبع منشی نولکشور واقع کانپور بسرپرستی عالیجناب منشی پراگ نراین صاحب مالک مطبع دام اقباله بماه مارچ سنه ۱۸۹۷ع بار سوم بنقش طبع آرائش تازه فرمود حق تعالی پیرایه قبولیش دهاد بحرمة النون والصاد فقط